

هذا القليل والقال نعم ان السيد الشريف دام مجده المنيف لا يرضى عنى بذلك
الخطاب ولا بهذا الجواب بل يذره على يوم يميز فيه خطاء كل احد من الصواب
يمع اصحابه وينهى اجابته المراءى في الدين وان كان حقاً عند المحققين لما ورد في الحديث
النبي صلى الله عليه وسلم من ترك المراءى وهو محقق بنى له في وسط الجنة رواه الثرمذى
وحسنه وايضا ليس كل من يكتب شيئاً من احاد الناس يستحق عليه الجواب من
القول الاكياس ولكن جلته على ذلك مع ان المخاطب ليس من يتاهل بما هنالك
اقتراح بعض طلبة العلوم ايضا ما فيه من الذنب والخرطوم فحررت في جوابه
ما صدر لدى اولى الابواب وبعد عن منهج العدل عن الحق والالتياب كما سيظهر
عليك في فحوايى هذا الكتاب وحيث سلك الراد في البراز مسلك الثماز
الماز وجاء في حق السيد الشريف بما لا يحسن بجوابه المنيف بل هو من شوائب الادغام
ووشيم السوقة عند الداد والعلماء بمعزل عنه وفي صحت منه ومعد ذلك لسبب
متكرر القول الى شغلوا الحى وهو عن اشتماله عليه بعيد فأتى نفسه في ابراز الغى بما هو
سبب محض وقول غير سديد اجبت ان اتلو كلمات البراز في حق السيد مقلدة
هذا الكتاب واصل الكاذب الى الباب ليتضح لدى المنصفين ايئام الصاقيان
ومن ذامن الكاذبين هذا وقد تجنبت في هذا الجواب سفساف القول فاذنجر
عند الطاهرين من البراز والبول وان كان احل في ملاق المبطلين من الغسل المصحف
والخول وايضا لا اكون ممن يحزى لسيئة بالسيئة بل ممن يدفعها بالحسنة نعم
اخترت في مطاوى هذا الجواب التعبير عن الراد الحاسد بالعدو والباغض و
العائد وهي ليست من السبب والشتم في شئ وانما اشرت هذه الالفاظ لوجوه
تستحق بالمخاطبة منها انها تطابق حال الراد فانه لما راي جناب السيد الشريف
نشر من علم السنة والكتاب كل طارف منها والتلاد ونفع الله بعلومه جمعا من

خطيب الصادق عان كل طالب علم بالكتاب وذات اليد ناصر الحق من صميم جده ولجده
 وأرفع ذكره في العالمين وإتيه من الله سبحانه رياسته الدنيا والدنيا صياد الراد حاسدا
 عليه حسد عظيم وباعضا باغضا جسيما وذلك سنة الله التي قد خسر من قبل ولن يجده
 السنة الله تديلا قال السبي في الكثر المدفون والفلان المشهور في صفى أو يكتبه حسنة
 للمجد الفقه عزين الدين الأمل وعلموا عليه بفساد العقيدة واحتلال الطولية و
 التعطيل ومذهبا للحكام والفلسفة كتب بعضهم ليكتب وكان فيه عقل فمعه في الحضر
 فكتب حسدا والفتة اذ لم ينالوا سعيه والقوم اعداء له وخبرهم في كضر
 الحناء قلن لوجهها حسدا ولولا انه للميم انتهي **ومنها** انه لم يكن بين
 الراد الحاسد وبين السيد المجد سابقة المعرفة ولا واسطة اللقاء ولا اتحاد
 الموطن ولا وحدة النسب لا توافق الحسب لا شيء مما سوا ذلك ولا كتب اليه قط
 خطا مبتدئا منه اليه ولا طلب منه كما با من مؤلفاته ولا استأق اليه ولا نظر في شيء
 من مصنفاته ولا رد عليه ولا ورق من مجموعاته في كتب حرانته ولا اصطابة الخوض
 والمسدعة من ديانته وعادته ولا ذكر له في مجالسه لا حكاية عنه في محافله بل الراد
 العائد والباغض الحاسد هو الذي طهره الخلق في جنبه العلى في مكاتيبه اليه ياد
 بدء وطلب منه مؤلفاته واتى عليها فلما تفضل السيد المفضل ببعضها عليه أخذ
 على بعض كلامه في حواشيه على الكتب المطبوعة وجعل يكتب اليه خطوطا ممتينة
 عليه ويسأل عنه الكتب والسيد يسلمها اليه مع علمه بصنيع هذا الراد واعلا
 اياه بذلك في بعض الخطوط فلم يتنبه او تنبه وتجاهل عمدا للرد عليه حسدا
 ولم يسأل السيد ولا عن الذي اخذ عليه بل مر على سمية الرديله ولم يسأل
 من هذا المكر والحيلة وأدام لتسخر فاصنع ما شئت وان كان هذا ليس بفاق و
 حسد وبغض بلا وجه وعداد بالحق واهله فماذا يكون ذلك نقان السيد الشريف

لما اخبره الناس بصديقه هذا في هوامشه ترك معه الكتاب والخطاب والجواب وسكت
 عن اساءته وسياسة على عادة اولى الالباب وهو الى العام الماضي يكتب اليه المخطوط
 ويسعى للناس في ملازمة الرياسة فلم يقبل السيد سعيه ولم يجب على خطوطه شيئا
 فزاد الراد حسدا وبغضا وعنادا وعاد يبرز العداوة معه ولدا فلا ادرى ما
 ذنب السيد في هذا وهذا فان قلت الوجه في ذلك ان السيد يرد التقليد والراد
 يثبت السيد يدعو الناس الى الاتباع وهو يريد منهم الابتلاع قلت ذلك حق
 لا ينكر ولكن يعكس عليه بانه لا ملازمة بين اثبات التقليد والابتلاع واسباز
 السباب والشتم بلا انتفاع مع ان الراد نفسه قد انتفع بمثل لفات مولانا السيد
 وعرف منها ما لم يكن يعرفه قبل ذلك بلا ارباب كما يعلمه اكثر الطلبة فيترشح ايضا
 عما برزه في الجواب ولا يخفى ذلك عليك ايضا ان كنت ممن يدرك مفاهيم الخطا
 نقان السيد كان فارغ التخصيل في زمان حياة ابيه المرحوم وكان له
 لقاء منه وهو بمنزلة الى الراد باعتبار علو السن وسمو الفن والراد
 بمثابة ولده باعتبار رخص العمر وقلة العلم وهذا يستدعي الادب
 البالغ مع السيد الكريم ولكن زعونة اهل الراي لا تدع لاحد قلبا سليما
 وان نقدر في التنزيل قوله سبحانه فوق كل ذي علم عليم لا سيما سكان
 كوفة الهند وقطان محلة الفدرنج فان ديانتهم قد انحصرت في رد اهل الحق
 قد بما وحديثا اما زيت ابا الراد كيف رد في زعمه الباطل على مسند الوقت
 الشيخ الاجل مولانا الشاه ولي الله المحدث الدهلوي في مسئلة شق القبر حتى
 افجه بعض طلبة العلم من اهل امفوي باستكتاب الفتاوى من امصار العرب والعجم
 وذلك معترف ومشتهر وكذلك رد على والده الشيخ عبد الجليل المولوي محمد صالح ابو الحسن في
 رسالة المسماة بتميز الكلام في بيان الحلال والحرام النافضة لرسالة والده في الصلوة

قال فيها بولن الداجية فلا عزم ان يرد هذا الراد الحاسد على ذلك السيد المجد بقضاه
 عناد ويلرز العداوة والخصومة للداد **س** هم يحسدون ويشتر الناس كلامهم من عا
 في الناس بوا غير محسود ومن الغرائب ان الراد لا يرد على الرافضة الذين ردوا على
 اسلافه في استقصاء الافهام رد امشعيا بل يمدح بعضهم في رسائله مدحا ليلغا
 ويرد على الذين لم يردوا عليه قط في حاشية ولا هامش وهم من اهل السنة والجماعة
 فاعلموا وانتم يا اولي البصائر وهذا يدل على ان جماعة على ذلك ليسوا الا الذين قلتم
 قبل فكن على فكر منه في كل موضع من ابرارنا البغي وكذا الذين زال يرد هذا الباغي الحاسد
 على غير السيد من اهل العلم والصلاح ايضا كولي با محمد بشير السمسار واهل الله تعالى وبلغه
 مرادهم وحمل هذا الاثنان الذين يريدون حلوا في الارض وفساد اهل الله سبحانه وتعالى
 المحض لهم ابد اقامتهم بنجس ابرارنا ان يطفئ نور الله باقواهم وبياي
 الله الا ان يتم نوره ولو كرم الحاسدون ومن العجائب ما اخبرني به بعض الاحباب
 بقصر الكتاب عند كتابة هذا الجواب ان رجلا ارسل ثمان نسخة من ابرارنا الى
 الى الشيخ الصالح المولوي **عبد الحق الكاظمي** تزييل بجوابه وكتبه على نسخة
 اسمه وعلى سائرها اسم شخص من اشخاص بلدة وهم الشيخ **عبد الصل** الفشار
 والشيخ **عبد الله الفتاوة** والمولوي **فخر محمد خان** القندهاري
 والمولوي **ذوالفقار احمد** البهواني والحكيم **محمد حسن** الجايجي قوري
 العظيم ابادي والمولوي **عبد الرشيد** المرحوم الشوباني الكاشغري ومولاي
عبد الرشيد السمسار وكتب على عنوان الفارسل باللفظة مرسل حزب الله اذ لهن
 مسجد مولوي حيد على صاحب ارشوال سنة فلما وقف عليه هؤلاء الاشخاص
 اجتمع راءهم على ان يردوها الى مرسلها قائلين بل انتم يا حزب الحساد يجب ان يتكلم
 بقرآن فرموها اليه او الى الشيخ حيد الحق ولم يروها مستحقة للبقاء عندهم لكن

ذلك نقصنا وعنادا وبرازا للغيبة وفسادا واما شفاء الحق فلم يرسل احد الى الشيخ
عبدالحق ولا الى اهل موطنه كوفه الهند وخذل القرية اصلا بل لم يرسل من لفه الى
السيد السند ايضا وكان وهذا الرد للشيخ من الشيخ عبدالحق الكاظمي على حسب مثل السبا
في الخلق - كما لا يخفى بدريش خاوند به وعطائي توبلفاء تقبحشيدم به وهذا هو شأن
التاركين لما لا يعنى واما الخائنون فيحبون ان تشيع الفاحشة بين الناس ومن ثم
ارسل الراد لشخص من ابراز غيبة الى مكة على يد بعض الحجاج من دون انتظار جوابه
ظانته ان رسالته هذه لا يكون عليها جواب وانها مفعلة للخصم مع كونها مشتملة
على عجازات كثيرة وقها فت غير يسير وغلطات وسقطات غريبة وهذا كما
قيل عن عمر بن دركوه بو علي سينا ثوبا لله العجب من عقول ناس فرقى وسواس بلغت
منهم هذا المبالغ من الجهل والفساد والحسد والعناد والله بصير بالعباد وهذا كما
شفاء الحق لم ارسل كما تقدم الى مكة ولا الى المدينة ولا الى احد من اهل الكوفة مع كون
مشتملا على المناظرة الحققة معرى عن المعركة مستحقا للافادة والذي نفسه بيده الى
عند ما اطلعت على ابراز غي الراد واحطت عمدا بما فيه من السفه والفساد والجهل
العظيم وبناء الامر على العناد استحييت حياء شديدا من ان اكتب عليه الجواب
واخاطبه بخطاب ولولا ان استبداد اهل الحق من بلاد شتى حملني على ذلك لما
اخذت القلم بغير ما هالك وهما انا استغفر الله العظيم من الابتداء بمثل هذا
الرد على ذلك الراد الذي لا يهتدك الى بياض ولا الى سواد كيف وان الذي عنده
داخل في الفضيلة هو لا يناعين النقيصة **ع** انچه فخر بست ان نيك من نيت
ع رجالان خياط واخر حائك به متقابلان على السماء الاولى لا زال ينسج ذاك
خروفه مديرة ويخيط صاحبه ثياب المقبل ولكن لا ان الثياب شيعة المراتب
من طوائف الشيعة ومن يوافقهم في الاكل والشراب لا سمعتك منه شيئا

كثيرا استفادة من اهل محلة القرية وكوفة المدينة ولكن الحق يا بني الان يتم نوره ويتضح
على الباطل ظهوره ليحك من هلك عن بنية ويحيى من حيى عن بنية وذلك هو دين القيمة
وحيث ابرز الراد غيبه بجاذى به شفاء العى ويتشيع عالم يعطى من الزى يستكشف ان
اسمى هذا المرقوم تبصر الناقد بركيه **الحاصل** ان الله على خلقه وثقته ابوابه فكل
اما الفاتحة ففي بيان امور وجب الاطلاع عليها بزيادة للبصيرة في المطلوب
الامر الاول انى لست ادعى ان صاحب الانحاف معصوم لا يقع منه غلط
خطا او نسيا نا هذا اخصية رب العالمين وكل بنى آدم خطاء والتوابون خير الخطائين
وجحد آدم فحجته ذريته ونسب آدم فاكل من الشجرة فنسبت ذريته وخطاء آدم و
خطات ذريته واول ناس اول ناس الانسان يساق السهو النسيان غلط
خطا او نسيا نا غير بعيد من البشر يا ما كان نبيا او رسولا صحابيا او تابعيا
صديقا ومحدثا صالحا او مجتهدا ولكن غرضى ان اغلاطه ان تثبت
كونها اغلاطا لبست من جنس اغلاط الطلبة والفاسرين ممن بضاعتهم
في العلم مزجاة بل من جنس السهوات المنسوبة الى المهمة الكاملين البالغيين
في العلم اقصا الدرجات وهى التى تعتقروى غالب المؤلفان تارة من قبل
النسخ وتارة من قبل الطبع واخرى من جهة عدم النظر الثانى ومصادره
من جهة اخرى فكما ان تاليفاتهم مع ذلك ليست مبالا ينتفع به فيترك
ويحجى فكذلك حال تاليفات السيد الشريف خد واجتد ووسواء بسواء
من غير ان يحجى وينكس بيان ذلك ان الاختلافات الصادرة عن
المحققين الكاملين الذين هم سواء بيننا وبينكم في كونهم ممن يعتمد عليهم وعلى
تاليفاتهم في باب التاريخ او ضمن الايرادات التى اوردها هذا الحاسد الباعض
على صاحب الاحتاف فمنها ما اورده ابن خلكان على ابن الجوزى حيث

قال في صفحة ٢٢ في ترجمة الخليل وتوفي سنة سبعين وقيل خمس وسبعين ومائة وقيل
عاش اربعا وسبعين سنة **وقال** ابن قانع في تاريخه المرتب على السنين انه توفي
سنة ستين ومائة **وقال** ابن الجوزي في كتابه الذي سماه شذورا العقود انه مات
سنة ثلاثين ومائة وهذا غلط قطعاه **ونتهى** **ومنها** ما اوردته صاحب كتاب الاقناع
على ابي بكر بن مجاهد بل وعلى سائر القراء قال ابن خلكان في ترجمة عبد الله بن كثير
احد القراء السبعة توفي سنة عشرين ومائة بمكة ولم اقف على شيء من احواله الا ذكره
ثم وجدت صاحب كتاب الاقناع في القراءات ذكره فقال ولد بمكة سنة خمس اربعين
ومات بها سنة عشرين ومائة **ثم قال** هذا المصنف ما ذكر من وفاته هو كالاجماع بين القراء
ولا يصح عندك لان عبد الله بن ادريس الاودي قرأ عليه ومولاه ابن ادريس سنة
خمس عشرة ومائة فكيف تصح قرأته عليه لو لان ابن كثير تجاوز سنة عشرين وانما
الذي مات فيها عبد الله بن كثير القرشي وهو غير القاري واصل الغلط في هذا من ابي بكر
ابن مجاهد الله اعلم **انتهى ملخصا** **ومنها** ما اوردته ابن خلكان على الحافظ ابي سعد بن
السمعاني حيث قال في ترجمة ابي بكر محمد بن عبد الله قلت هكذا ذكره الحافظ ابو سعد بن
السمعاني في تاريخه وفاة الكلاباذي ومولاه وهو غلط فانه اخ تاريخ المولد عن تاريخ الوفا
وكشفت من جهات عديدة فلم اجد من ذكره فتركته على حاله والظاهر ان الامر بالعكس **انتهى**
ومنها ما اوردته ابن خلكان على ابن الاثير حيث قال في ترجمة الحميد وتوفي ليلة
الثلاثاء سابع عشر ذي الحجة سنة ثمان وثمانين واربع مائة ببغداد **وقال** السمعا في كتاب
الانساب في ترجمة الميوسي انه توفي في صفر سنة احدى وتسعين واربع مائة هكذا وجدته في
المختصر الذي اختصره ابن الحسن حلي بن الاثير الجزري لمقدم ذكره وكشفت عنه
عدة نسخ فوجدته على هذه الصورة لاني توهمت الغلط في نسخة ولم اقل
على مراجعة الاصل الذي لا ينال السمعا الذي هذا المختصر منه لانه لا يوجد هذا البلا

وتبقى في نفسه شيء من التفاوت بين التاريخين فانه كبير خطا ان كشفت كتاب الدليل
 للسمعاء فوجدت في بيان الحبيب المذكور توفي ليلة الثلاثاء السابع عشر من ذي الحجة
 ستة ثمان وثمانين واربعائة وصلى عليه ابو بكر محمد بن احمد بن الحسين الشاشي
 الفقيه في القصر ثم نقل بعد ذلك في صفر سنة احدى وتسعين واربعائة فلما
 وقفت في الدليل على هذه الصولة علمت ان الغلط وقع من ابن الاثير في المختصر
 اما لان النسخة التي اختصرها كانت غلطاً من الناسخ فتبعه ابن الاثير ذلك الغلط
 ولم يكشفه من موضع آخر ولا نه عبر من سطر الى سطر كما جرت عادة النساخ في
 بعض الاوقات والله اعلم اي ذلك كان انتهى المختصا **وفهمها** ما اورده ابن خلكان
 على الخليل حيث قال في ترجمة الواقدي وقال الخليل في تاريخ بغداد في اول
 ترجمة الواقدي انه توفي في ذي القعدة **وقال** في اخر الترجمة انه مات في ذي الحجة
 والله اعلم **وفهمها** ما اورده هذا المعترض على علي القاري حيث قال في ترجمة اسد بن عمير
 القاضى قلت فيه ما فيه اما اولاً فلكون التاريخ الذي ذكره ههنا مخالفاً للتاريخ
 الذي ذكره في حرف الالف **واما** ثانياً فلان وفاة الامام كانت سنة حسين
 ومائة فكيف يتصور ان يختلف عليه في مرضه الذي توفي فيه ولعل فيه زلة عن
 فلم الناسخ انتهى **وفهمها** ما اورده المعترض عليه حيث قال في ترجمة عبيد الله صدر
 الشريعة الاصغر قال الجامع ارجع على القاري وفاة سنة نيف وثمانين وستائة ولعل
 زلة من ناسخ قارىج نسخة اخرى انتهى **وفهمها** ما يرد على السيوطي انه ذكر في حصر
 المحاضر ان علي بن بلبان مات بالفاهرة سنة احدى وثلاثين وسبعائة وذكر في
 بغية الوعاة انه توفي في سابع شوال سنة تسع وثلاثين وسبعائة انتهى فقد وقع
 منه الاختلاف في التأليفين **وفهمها** ما يرد عليه من الاختلاف في التأليفين
 حيث ذكر السيوطي محمد بن عبد الرحمن بن علي في البغية وقال مات في حادي عشر

شعبان سنة ست وسبعين وسبعائة وذكره في حسن المحاضرة وادخ وفاة بسنة
 ٤٤٤ **ومنها** ما أورده المعترض على الكفوي حيث قال في ترجمة محمد بن محمد بن
 محمد الكل الدين البارقي وأما ما ذكره الكفوي ردًا على ابن حجر من الدخ على التلذذ
 الترجمة من الاصفهاني فمدخل فيه عندك لانه قد صرح به صاحب الترجمة بنفسه ثم قال
 والذي أوقع الكفوي في الورطة الظلماء هو انه ظن ان مراد ابن حجر بالاصفهاني
 شارح المحصول وليس كذلك بل مراده بالاصفهاني أبو التشاء شارح مختصر ابن الجلب
 ثم قال وكثير ما يغلط فيه فيظن ان الاصفهاني شارح المختصر هو شارح المحصول
 وليس كذلك فيشيخ صاحب العناية هو الاصفهاني المتأخر لا المتقدم كما فهم الكفوي
ومنها ما يرد على السيوطي من الاختلاف في التاليفين فانه ذكر في ترجمة البارقي
 في حسن المحاضرة الكل الدين محمد بن محمد بن محمد البارقي **وقال** في البغية محمد
 ابن محمد بن احمد الشنخ الكل الدين الحنفى فقد خالف في اسم ابيه وجده **ومنها**
 ما أورده المعترض على الكفوي في التعليقات صفح ٨٨ في خطأ واضح فانه ذكر
 الكفوي نفسه في ترجمة الرخشري انه مات سنة ٦٠٠ وذكر في ترجمة صاحب المغرب
 انه ولد سنة ٦٠٠ ومات سنة ٦١٠ فاني يصح التلذذ **ومنها** ما أورده المعترض على
 علي القاري حيث قال في التعليق المجد في صفح ٩٠ وجه الخطأ من وجه **ومنها**
 انه لو كان الداخل على المنع مع حصين عمرو بن مرة الصحابي لذكر روية الرفع
 او عدمه فانه صاحب النبي صلى الله عليه وسلم وشهد معه المشاهد وصلح معه غير
 مرة فكيف يصح ان يروى عن وائل بن ابي اسطة ابنه الرفع ثم يسكت على رد
 المنع بفعل ابن مسعود وروايته ولا يذكره ما رآه رفعا كان او غير رفعا
وثانيها ان عمرو بن مرة هذا لم يذكره احد من نقاد الرجال في ما علمنا
 من جملة الرواة عن علقمة بن وائل **وثالثها** انه لم يذكره احد في علمنا

مروى عنه حصين بن المذكبي في شيوخ حصين ورواة علقمة هو الذي ذكرناه وراعيها
 ان هذا الصحابي مات في ايام معاوية ووفات معاوية كانت سنة ستين او تسع وخمسين
 على ما في استيعاب ابن عبد البر وفيه من كتب اخبار الصحابة فلا بد ان يكون وفات عمر
 ابن مرة قبله وقد ذكر ابن حبان في كتاب الثقات ان ولادة ابراهيم النخعي سنة خمسين
 وكذا ذكره غيره فلهذا يكون النخعي يوم موت معاوية ابن تسع او عشر سنين وعند موت
 عمر بن مرة النخعي اصغر منه فهل ينصون ان يحضر عمر بن مرة عند هذا الصبي صغير السن
 بكثير ويروى عنه الرفع عن علقمة عن ابيه ويرد عليه هذا الصبي ثم قال اني اتعجب من العلماء
 القاري كيف يخطئ خطأ كثيرا في تعيين الرواة مع جلالة وتوغل في فنون الحديث
 ومتعلقاته والله يسامح عنا وعننا **انتهى** وقمها ما اورده ايضا على القاري حيث قال
 في صفحة ٢١ من التعليق المجد فخطأ في هذه السطور العديدة في مواضع احلها
 في زعمه ان عبدالله بن ابي بكر المذكور هو ابن ابي بكر الصديق ولولم ينظر موطا يحيى وصححه
 البخاري وغيرها من الكتب المخرجة لهذا بل لامل فيما ذكره بنفسه ههنا من حال عبدالله ثم
 له خطأ فانه ذكر ان عبدالله بن ابي بكر الصديق مات سنة احدى عشرة فهل يقول قال
 ما روى بكتب الحديث والرجال ان مالكا صاحب الموطا الذي ولد سنة احدى او ثلاث
 اواربع او سبع وتسعين يروى عنه ويقول فيه حدثنا الدال على المشافهة ولم يعلم
 ان مالكا لو ادرك عبدالله الذي ذكره لادرك عمر وثمان واربعا وحيا وكثيرا من الصحابة
 لكون اجله الصحابة موجدين في ذلك فكان مالكا من اكابر التابعين ولم يقل به

احد وثالث

في زعمه ان المراد بابيه هو ابو بكر الصديق وهو مبني على الاول وثالثها
 في زعمه ان عمر المذكوره في هذه الرواية هي بنت عبد الرحمن بن ابي بكر
 لا والله بل هي عمر بنت عبد الرحمن بن اسعد بن زرارة امرأ الرجل

ورابعها في زعمه ان هذا من قبيل رواية الكاثير عن الصاغر وهو مبني على زعمه
 الثاني انهم فهذا على لقارى الذي قال المعارض في حقه انه مجتد وفي حق تاليفاته
 ان كلامه تقيسة في بابها فريدة وكلامها مفيدة كما في التعليقات السنينة في صفحة تراه كيف
 صار مصد الزلات الفاحشة باعتراف هذا الحاسد **ومنها** ما يرد على الباعض الحاسد
 حيث قال في صفحة من التعليق المجد في ترجمة ابي سلمة قيل اسمه عبدالله وقيل
 اسمعيل وقيل اسمه كنية ثقة فقيه كثير الحديث ولد سنة بضعم وعشرين ومائة ومات
 سنة اربع وتسعين او اربع ومائة كذا قال الزرقاني انتهم فانه غلط فاحتر
 اذ يلزم على هذا تقدم تاريخ الوفاة على تاريخ الولادة بكثير فان كان هذا
 من الحاسد الباعض فهو المطلوب وان كان من الزرقاني فنقل الغلط البين
 من دون تنبيه عليه مما يشع به الحاسد الباعض تشنيعا شديدا **ومنها**
 ما يرد ايضا على المعارض حيث قال في صفحة ١٩٣ من التعليق المجد
 وذكر اصحاب الاخبار انه لما مات معاوية بن يزيد بن معاوية
 ولم يستخلف بقى الناس بلا خليفة شهرين فاجتمعوا فبايعوا
 عبدالله بن الزبير وتم له ملك الحجاز والعراق وخراسان
 وبايع اهل الشام ومصر مروان بن الحكم فلم يزل الامر كذلك حتى
 مات مروان وولي ابنه عبدالله الملك فمنع الناس الحج خوفا من ان
 يبايعوا ابن الزبير ثم بعث جيشا امر عليه الحجاج فقاتل اهل مكة
 وحاصره حتى غلبهم وقتل ابن الزبير وصلبه وذلك سنة ثلاث
 وسبعين كذا ذكره الزرقاني **وقال**
 في صفحة ٢١٣ في ترجمة عبدالله بن الزبير ولد اول سنة الهجرة
 ودعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم وبرك عليه كان كثير الصيام والصلوة

وببيع له بالخلافة سنة اربع وستين في آخر عصر يزيد بن معاوية واجتمع على
 طاعته اهل الحجاز واليمن والعراق وخراسان وقتل الحجاج الوالي من طرف
 عبد الملك بن مروان سنة **انتهى** **والاشك** فيها فيه من الخالفين العبارتين
 فان الثابت من الاول ان بيعة عبدالله بن الزبير كانت بعد موت معاوية بن
 يزيد بن معاوية ويعلم من الثانية انها كانت في آخر عصر يزيد بن معاوية
 وان الثابت من الاول ان قتل ابن الزبير كان في سنة ثلاث وسبعين و
 يعلم من الثانية ان قتل كان في سنة ٤٢ **ومع** هذا الخالف الفاحش والغلط
 البين نقله الحاسد لبعض من غير تنبيه عليه وهو شديد التكرار على هذا الصنيع
وفهمها ما يرد على الخليلي **قال** السيوطي في التدريب واخرهم بالشام عبدالله
 ابن سبر لما زنى قاله خلاث ومات سنة ثمان وثمانين وقيل ست وتسعين
 وهو اخر من مات ممن صلى القبليتين وقيل اخرهم بالشام ابوامامة الباهلي
 قال الحسن البصري وابن عيينة والعجيم الاول فوفاته سنة ست وثمانين
وقيل احد وثمانين وحكى الخليلي في الارشاد القولين بلا ترجيح **انتهى** **والاشك**
 فان نقل القولين بلا ترجيح قيم عند المعترض اشد القبح **وفهمها** ما يرد على الهيثم
 ابن عدي قال ابن خلكان في ترجمة الى الخطاب الشاعر وكانت ولادته في
 الليلة التي قتل فيها عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليلة الاربعاء لاربع بقين من
 ذي الحجة سنة ثلاث وعشرين للهجرة وعمر في البحر فاحرقوا السفينة فاحرق
 في حل ود سنة ثلاث وتسعين للهجرة وعمر سبعون سنة رحمه الله **تعا** **وقال**
 الهيثم بن عدي مات سنة ثلاث وتسعين للهجرة وعمر ثمانون سنة والله اعلم
انتهى فالقول بان عمر ثمانون غلط محض اذ ولادته في سنة ثلاث وعشرين
 والموت في سنة ثلاث وتسعين فكيف يكون عمر ثمانين **وفهمها** ما يرد على

الامام محمد حيث ذكر في التاليفين الروايتين عن ابى حنيفة في تأييد الامام من
 غير ترجيح قال البايع الحاسد في صفحه ١٠٢ من التعليق المجد قد يقال يخالف قوله
 في كتاب الآثار فانه اخرج فيه عن ابى حنيفة عن حماد عن ابراهيم الخنجر قال ارجع
 يخاف من الامام سبحانه اللهم والتعوذ وبسم الله وآمين ثم قال و به
 نأخذ وهو قول ابى حنيفة فهذا يدل على ان ابى حنيفة ايضا قائل بقول الامام
 امين سررا ويحجب عنه بوجهين احدهما ان الرواية عنه مختلفة فذكر احدهما
 ههنا وذكر الاخرى هناك انتهى **الامر الثاني** ان تعقبات الحاسد البايع على
 السيد الشريف جعلها مبنية على الحسد والعناد والخصومة واللداد وليست من قبيل
 تعقبات العلماء المحصلين المنصفين بل من جنس تعقبات المتعصبين المعتسفين
 المبيغضين يدل على هذا الوجه الاتية الوجه **الاول** انه اذا اطع رجل على غلط
 رجل وكان غلطه من قبيل غلط العلماء المحققين فداب اهل العلم من اهل الانصاف
 فيه انهم ينهون عليه نصيحة للمسلمين وشفقة على العلم والدين ويجلونه على محل
 حسن من سهو الناس والعبوس من سطر الى سطر واختلاف القول وما يتخذ
 كما اعتد رايه خلكان من جانب ابن الاثير في ترجمة الحميد وقد تقدم واما اهل
 الاعتساف فصنيعهم انهم يطعنون عليه ويهزونه ويلمزونه ويكتنون في حق
 وحق ناصريه من الكلمات ما يهتك عرضه غافلين عما قال الله تعالى ويل لكل همة
 مرة **وقول** رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من اراد الربوا الاستطالة في عرض المسلم
 بغير حق ولا ريب في ان البايع الحاسد قد حرر في ابراز غيبه في حق السيد
 الشريف امثال تلك الكلمات ولتقل منها ههنا سطر تصد يقالما قلنا صحتها
 قوله يعلم من طالعها ان مؤلفها لم يقصد فيها الا جمع الرطب اليابس كجمع
 الغافل والناعس **وقوله** ومن المعلوم ان مثل هذه الامور مفسدة

الحلو لله ومضلة لعباده **ومنها** قوله لهما ان يحفظا الخصاص والعوام عن
 الخرافات والاكاذيب والادواء **ومنها** قوله ولئن قام صواب واحد من ناصريه
 الى الجواب عنها والاصرار عليها وحمله سوء الخصومة **ومنها** قوله فلعله تسمى
 كتبه سابقا وتعد به مغالطا او عاد من مراتب الحجة الى منازل الابدول مستانزا
ومنها قوله فان مثل هذا النقل الصريح ليس الا من شان الغافلين لا من شان
 العالمين **ومنها** قوله ولعله ظن انه صنعه في قبره **ومنها** قوله لم يتفق
 ليعطى العلة الحصن الحصين فضلا عن استفادة بركاته **ومنها** قوله ومن يلزم الى
 هذا المرتبة من الغفلة حرم عليه اخذ القلم باليد وتسويد الورقة **ومنها**
 قوله وهذا امر يضحك عليه الطلبة فضلا عن الكثرة **ومنها** قوله فاي راد مثل هذا
 القول لباطل والسكوت عليه بعيد عن المحققين والعلماء المتديين **ومنها**
 قوله هذه المسامحات التي سطرتها انما هي قطرة من بحر مسامحات الاتخاف وخير
 وهي التي تبدت ببادي النظر من غير تفتيش زائد ولو طبقت تواريخه الى فيات
 وغيرها المذكورة في تلك الرسائل بكتب التواريخ المعتمدة لظهرت اصعافا
 مضاعفة بل لو طبق ما في المقصد الاول من الاتخاف مع ما في المقصد الثاني منه
 وطبق ما فيها مع ما في غيرها من تضائفت صاحب الاتخاف لبلغت كثرة كثيرة
ومنها قوله فحق ان يقال في حقه فرعن المطر وقام تحت الميزاب **ومنها** قوله وهل هذا
 الا كما قال في زمانه رئيس المحدث لا وجب للجن ولا للشياطين لا في الاصل الماضية ولا
 الحالية او قال مبدع محسن البدع الواهية لا وجود في هذا الزمان للفرقة المبتدعة الطائفة
 وامثال هذه السلوك الكلية كشيء اجتمعت من فوق الارض الى ما من قرار وكبناء سسر
 بنيانه على شفا جرف هار **ومنها** قوله وهو خارج عن مخاطبات ارباب القرائح
 السلية **ومنها** قوله افرأيت لو تفق مسلم بان الله تعا اتخذ شريكا او ولدا

فلما ورد عليه قال ان هذا كوفي الكتاب الفلاني او قال ان مكة ليس بموجود وقال كذلك
 في الكتاب الفلاني ونحو ذلك هل يحصل له النجاة فكذا هذا **ومنها** قوله مثل هذا الحكم
 اضمحكت عند الفاضلين **ومنها** قوله وهل انت الا كحاطيل جارف سبيل تجمع الغث
 والسمين ولا تنشق بين الشمال واليمين **ومنها** قوله ارايت لو كان في كشف الظنون
 او في كتاب اخزان السماء تحتها وان الارض فوقنا وان الشمس ليس بمصنوعة وان
 مكة والمدينة غير موجودة وانه ليس في كتب الحنفية كتاب **مسمى** بالهداية وان مؤلف
 شرح الوقاية والوقاية والتوضيح ونور الانوار شافعي الى غير ذلك من الخرافات التي
 يقطع بكذبها طلبة العلوم فضلا عن علماء الفنون هل كنت تجوز نقل امثالها في
 تصانيفك من غير تنبيه لما قال وكيف قال ولعله كلامه في تصانيفه في ذكر التواريخ
 يشهد انها صنفها في حال النوم والغفلة لا في حال الصحو واليقظة
ومنها قوله وهل هذه التسويديات المشتملة على امور كاذبة كذا با قطعيا نافعة
 للبرية ام مخربة للخليفة فان الله وانا اليه راجعون **ومنها** قوله وليست حادتي
 ايضا جميع مجموع جامع للطب والبراس كجميع الناعم والناعس **ومنها**
 قوله فان اراد تأليف كتاب اخر مستقل للايراد على الاصنف ان شاء الله تعالى
 توألف متعدي في تعقبات عليه كثيرة في مواضع متعددة بحيث يتعسر
 عليه حصول النجاة منها الى ان يقبر فيحشر **ومنها**
 قوله فهل يجوز لفاضل ان ينقل كل ما فيه في حال النوم والغفلة **ومنها**
 قوله ولقد اذكرني ما مره هنا من مجرد الخواك الى كشف الظنون ما رايت في بعض
 كتب المعتمدين ان رجلا من كان في طبعه البلادة والغفلة حصل الى ان
 قال فهذه الحكمة المعتادة هكذا في كشف الظنون تشابه كلمة ذلك البليد في
 اختلاف **ومنها** قوله واظن ان

لو وجد في كشف الظنون ان السماء تحتنا وان الله عز وجل له شركا ونحو ذلك
 من الخرافات لنقل صاحب الاحتاف والاكسیر من غير مبالاة فان تعقبه رجل
 يقول في جوابه هكذا في كشف الظنون وانا ناقل عنه **ومنها** قوله مع ان نقل
 قول ابن متي القين في صفحتين متقاربتين مع العقلاء عن تناقضها بعد ان نشان
 العلماء **ومنها** قوله وذكر كل من القولين المختلفين على سبيل الجزم من
 دون اسارة الى التردد والاختلاف كما صلا عن صاحب الكشف وصاحب
 الاحتاف ليس من شان العقلاء **ومنها** قوله ولنا انشاء الله تعالى الى مثل هذا
 ان لم ينقح تصانيفه واصر على ما كتبه او عطف عنان خصومة الى من كشف حاله
 لعودة ترمودة **ومنها** قوله وبالله العجب من رجل يتصدق بجمع المختلطات من غير
 تنقيب واخذ المختلفات من غير تشديد ويقع في تضائيفه اغلاط فاحسنة
 ومناقضات فاضحة **ومنها** قوله فان لكل فاء ميم والاسارة تكفي لصاحب
 العقل السليم والثن لم ينته لنسف عن الناصية ناصية كاذبة خاطئة فليدع
 نأديه **ومنها** قوله فكون الامام معاصرا للصحابه قطع لا ينكره الا غيبه او نحو
 انتهي ولا اراك مرتابا بعد ملاحظة تلك الاقوال في ان صدرها لا يكون الا
 ممن ملئ قلبه حسدا وعنادا واتسرب في طبعه خصومة ولذا **والوجه الثاني**
 ان تواريخ الموالد والوفيات التي تعقب بها الحاسد الباعض على السيد الشريف
 ليست مما يتعلق به ويتوقف عليه حكم شرعي من ايجاب وتحريم وتحليل وغيره
 مع ان تاليفات السيد المنصف مشحونة من مسائل فقه السنة مما يحالف مذهب
 الحاسد الباعض ورايه والحاسد الباعض يرد على الاولون الثاني مع ان
 الثاني احرى بالسقيم والتحقيق اذ هو مناط النجات وهو من جنس ايجاب
 وتحريم وتحليل وغيره وهذا البحر برهان على ان الحامل عليه انما هو الحسد

والبعض دون التحقيق واطهار الحق الصريح **والوجه الثالث** ان مسامحات
صاحب الكشف اكثر من مسامحات السيد الشريف وهي اصل ومسامحات السيد
المنيف فرعها والحاسد الباغض لا يرد على صاحب الكشف كما يرد على صاحب الاتخاف
ولا يكتب في حق صاحب الكشف من الكلمات عشرة يكتب في حق السيد الشريف
فهذا ان لم يكن حسدا وبغضا فماذا **والوجه الرابع** ان الحاسد الباغض
لا يرد على الرافضة بل يشتم على بعضهم طلبا للدنيا وهم مع كونهم اعداء اهل السنة
كلهم رادون على اسلاف رد اشديدوا السيد الشريف من اتباع السنة لا يرد على
احد من اسلاف فهم احقاء بالرد عليهم من سيدا الشريف وهذا ادل دليل على الحسد
والعناد **الوجه الخامس** انه في ابراز غيبة من جواب المطالب المحكمة
التي هي ام الكتاب كمسئلة مدرك الركوع مدرك الركعة وتصدق لذكر الاختلافات
الآخر الواقعة في تاليفات السيد الشريف المتعلقة بتاريخ المواليد والوفيات
وانما منشاءه العجز والحسد **الوجه السادس** ان اعترض في ابراز غيبة على
الكتاب الموسوم بالفرع النامي الذي هو في نسب مؤلف الحطة وعلى الكتاب
المسمى بنفح الطيب الذي فيه اشعار في مدح السنة وذم الراي مع ان هذين
الكتابين ليس لهما تعلق بالاحكام الفقهية اصلا فالمرحض له عليه انما هو حسد
والعناد **الوجه السابع** انه نقل اختلاف الوفيات الواقعة في تاليف
السيد الشريف عن كتب عديدة وجعله عدة زلات تكثيرا للسواد مع ان قول
واحد وهذا ليس من داب المحصلين في شيء بل هو سنة الباغضين الحاسدين
الوجه الثامن انه ارسل ابراز غيبة على يد الحاج الى مكة زادها الله شرفا
قبل ان يطبع على جوابه وهذا مع قطع النظر عن الحسد والبغض والحق
ايضا فان اشاعة امر قبل تمام البحث فيه لا معنى له **الوجه التاسع** انه قد اجب

اول رسم الخط والكتابة بيّنة وبين صاحب الاحتاف وطلب منه تأليفه مظهره ان
 يريد الاستفادة بما فلما ارسل اليه بعض الرسائل الموحدة طفق يتعصمها قبل ان يرفع
 الشكره وهذا اول دليل على نفاق العمل والحسد والا فخالص الاسلام كان يقتضيه
 ان يرفع شبهاته ولا يذريه الخلو فان ظهر عجز صاحب الاحتاف في الجواب كان
 بالخيار في ابرازه العاشر انما اطعم مؤلف الحجة على صنيعه هذا كتب في جواب خطه
 ان هذا الطلبة ان كان بغرض التعقب فكفى رسل الكتاب عملا بما قال الله تعالى واما
 المسائل فلا تنهر ولكنه لم يتنبه بهذا التنبيه ومشى على طريقة الخبيث التلبس و
 التلبس وهل هذا الا سيرة الحاسدين الباغضين **الحادي عشر** انه اظهر الحسد
 في الطاهر ابطن البغض في الباطن فتعقب في حواشي الكتب تعقبات لا طائل
 تحتها ولم يرسلها الى مؤلف الحجة لكي لا يطلع عليها الى ان عثر عليها بعض الطلبة بلغم
 خبرها صاحب الحجة وان هو الا مسلك الحاسد الباغض فثبت من هذه الوجوه
 ان تعقبات الحاسد الباغض ليست على طريقة المحصلين المنصفين الناصحين
 بل على سيرة المتعصبين الحاسدين الباغضين وهو المطلوب **الامر الثالث**
 ان مسامحات هذا الباغض الحاسد السخيف اكثر واخص من مسامحات السيد
 المنيف بيان ذلك ان الحاسد الباغض قد خلط في النقل في ابراز غيبه مع صغر حجمه
 في ثمانية مواضع **الاول** قال في صفحته قال اسماء رجال الكتب الستة
 الحافظ ابن الجار محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله المتوفى سنة ثلاث و
 اربعين وست مائة وايضا للشهر سراج عمر بن علي المعروف بابن الملقن
 المتوفى سنة اربع واربع مائة انتهى فاصل عبارة الاحتاف هكذا اسماء رجال
 الكتب الستة الحافظ ابن الجار محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله صاحب
 ذيل تاريخ بغداد الخطيب المتوفى سنة ثلاث واربعين وست مائة ونام ان

كامل فحاده وايضا للشيخ سراج عمر بن علي المعروف بابن الملقن المتوفى سنة اربع واربعائة
الثاني قال في صفحته وهذا مخالف لما ارخ وفاته في الحطة عند ذكر شرح صحيح البخاري
 ان مات سنة ست وثلاث مائة انتهى واصل عبارة الحطه هكذا منها شرح الامام بسيلان
 احمد بن محمد بن ابراهيم بن الخطاب البستي الخطابي المتوفى سنة ثمان وثلاثمائة
 انتهت **الثالث** قال في صفحته ذكر عند ذكر تخريج احاديث الهداية للشيخ
 جمال الدين يوسف الزيلعي الحنفى المتوفى سنة اثنتين وسبعين وسبعائة انتهى
 واصل عبارة الالتفات هكذا وللشيخ جمال الدين يوسف الزيلعي المتوفى سنة اثنتين
 وستين وسبعائة انتهت **الرابع** قال في صفحته وهذا مع كونه غير صحيح في نفسه
 كما من ذكره معارض بما ارخ به عند ذكر شرح صحيح البخاري ان مات سنة احد و
 اربعين وشانمائة انتهى واصل عبارة الالتفات هكذا وشرح ابى ذر احمد بن
 ابراهيم بن السبط الحلبي المتوفى سنة اربع وثمانين وثمانمائة انتهت **الخامس**
 قال في صفحته ٢٩ ذكر عند ذكر شرح صحيح البخاري احمد بن محمد الخطابي واره وفاته
 سنة ست وثلاث مائة انتهى واصل عبارة الحطه هكذا المتوفى سنة ثمان
 وثلاثمائة **السادس** قال في صفحته ٥٢ واره وفات المارديني عند ذكر
 بجهة الاعاربي في الاكسبر سنة خمس وسبعائة انتهى مع ان هذا التاريخ مذكور
 عند ذكر بجهة الاربي لاجهة الاعاربي **السابع**
 قال في صفحته ٥٥ ذكر سيد الطائفة محي الدين بن عربي صاحب الفصوص
 والفتوحات عند ذكر علماء الانشاء والادب انتهى وهذا ليس له ذكر
 عند ذكر علماء الانشاء والادب بل ذكره عند ذكر علماء المحاضرة
الثامن قال في صفحته ٥٦ ذكر من علماء اصول الفقه الامام اباحيفه
 نعمان بن ثابت انتهى وهذا غلط فان صاحب الامجد ذكر الامام رضى الله تعالى عنه

في علماء الفقه اذا عرفت هذا **فاحكم** ان اجل تعقبات الحاسد اليه اعرض عن السيد الشريف
 انه غلط في تاريخ الوفيات تبعاً لصاحب الكشف فانشدك بالله هل النقل خلاف الأصل في
 ثمانية مواضع في وريقات معدودة فحش ام النقل مطابق الأصل ولو كان المنقول
 خلاف ما في نفس الامر قد مر من مسامحات اليه اعرض الحاسد ما هو فحش من مسامحات
 السيد الشريف في الامر الاول فتذكر مسياتي في الباب الثالث ذكر المسامحات اللغوية
 الواقعة في ابراهيميه وقد بلغت عدتها ثماناً وسبعين ومائة ولا ريب ان من بلغ
 مسامحاته اللغوية هذا المبلغ في رسالة قصيرة لا يعد في زمره الطلبة فضلاً عن
 العلماء المتبحرين ولا يكون هذا اهلاً لان يصغى الى كلامه ويلتفت الى جواب اعتراضه
 وتلك المسامحات فحش من المسامحات التي تتعلق بتاريخ الوفيات اذا افلا
 اللغوية توجب فساد المعاني وتغير المباني بخلاف الافلا الواقعة في تاريخ الوفيات
 المذكورة في تاليفات السيد الشريف **الامر الرابع** في بيان بعض ما دانه السخيف
 وطرقه الشيعة التي يحجب الاحتراز عنها فمنها انه اذا نظر الى عبارات مختلفة في كتب
 القوم في مسألة او ترجمة ولا يقدر على ترجيح قول وتحقيقه يقبل مغازيل في هذه
 المسئلة بين بين كما قال في منهجات النافع الكبير بعد ذكر مناقب ابن تيمية و
 مدائح وانا سالك مسلك بين بين وامثلة كثيرة احصاءها يفحص الى الطويل
 وهذا ليس من التوسط المحمود الذي طراه الافراط والتفريط في شئ بل من جنس
 ما هو سيرة اهل الشقاق واية اصحاب النفاق كما قال الله تعاليريدون ان يتخذوا
 بين ذلك سبيلاً وليك هم الكافرون حقاً وقال النبي صلى الله عليه وسلم مثل
 المنافق كالشاة العائرة بين الغنمين تعير الى هذه مرة والى هذه مرة رواه مسلم
 وبمثل مثل ما حكاها في المستطرف من انه سئل بعض القصاص عن نصراني قال لا اله
 الا الله لا غير اذا مات اين يدفن قال بين مقابر المسلمين ومقابر النصارى ليكون

من بذل بالانزال هو لآء ولا الى هو لآء انتهم فما احسن هذا الجواب وابلغه في الخطاب
 حيث وافق بعض ساكن محلة الفرج غير ان النص في المسؤل عن حاله بعد الموت
 عديم ميت وهذا بعيد حى ما اشبه الليلة بالبارحة **وهمها** انه يجعل ما يخالف رايه هو
 غير مشرع وان كان هو ما يثبت بالكتاب والسنة ولم يقيم على خلافه دليل ولم يعلم
 فيه خلاف احد من اهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الفقهاء واهل
 الحديث ومثاله ما قال في السعة المشكوك في صفحته اصل مسئلة ماين ايني حق يرفقها
 ايسايقين كرفي لكي كه صفحته ماين اما دكي مباهل كى ظاهر كرفي لكي يه مرتبه
 بمختردين سى يحيى اند هو كيا كيونكه او نكو كيهى مسائل مختلف فيهماين ايسايقين
 حاصل فحين هو اور باب مباهل ماين مفسرين وعلماء كى تقريرات كونه دكرها
 انتهم قال صالح بن مهدي المقلبة في الاجاث المسددة فمن حاجك فيه من بعد
 ما جاءك من العلم فقل نقالوا ندع ابناءنا وابنائكم فسيها دليل على شرعية المباهلة
 ثم قال فان قلت يحتل اختصاصه صلى الله عليه وسلم بذلك قلت لا يختص صلى
 الله عليه وسلم بحكم الابدليل ولا دليل هنا فيها نعلم بل ولم تر من ادعى الخصومة
 انتهم وقال ابن عباس من شاء باهله ان الحق معي كذا في النهاية ومعجم البحار
 في عادة البهل وفي البحر الرائق وقال ابن مسعود رضي عنهما من شاء باهله ان
 سورة النساء القصص تزلت بعد التي في البقرة يريد بالقصر يا ايها النبي اذا
 طلقتم النساء وبالطولى والذين يتوفون منكم وايضا فيه وفي التلويح و
 المباهلة الملاعة وفي رواية من شاء لاعنته وفي رواية من شاء حالفة كانوا
 اذا اختلفوا في امر يقولون لعنة الله على الكذابين منا قالوا وهي مشروعة
 في زماننا كما في غاية البيان وقال الحافظ في الفتح وفيها مشروعية مباهلة
 المخالف اذا اصر بعد ظهور الحجة وقد دعا ابن عباس الى ذلك ثم قال

الاوزاعي ووقع جماعة من العلماء وما عرفت بالجرة ثبوت ان من باهل وكان مبطلا
 لا تقضى عليه سنة من يوم المباهلة ووقع على ذلك مع تحض كان يتعصب لبعض
 الملاحدة فلم يقيم بعد ما غابهم من انتهى **وقال** السبد صف الدين الخفي
 البخاري في القول الجمل قال اي بعض الفضلاء وسمعت الحافظ شهاب الدين بن
 حجر يقول حينئذ وبين بعض المحبان لابن عربي يقال له المريد منازعة كثيرة
 في امر ابن عربي حتى برأت من ابن عربي سوء مقالته فلم يسئل ذلك بالرجل المنازع
 لي في امره وهذا مني الى السلطان بمصر يا من غير الذي تنازعنا فيه يتعيب خاطري
 فقلت له ما للسلطان في هذا مدخل الا فقال شهاب وقلت ما تباهل ثنان فكان
 احدهما كاذبا والا فاصيب قال فقال لي بسم الله قال فقلت له قل اللهم ان كان ابن
 عربي على ضلال فآلعه بلعنتك فقال ذلك فقلت انا اللهم ان كان ابن عربي على
 هداه فآلعه بلعنتك وا فترقنا قال وكان سكن الروضة فاسنضاه شخص من
 ابناء الهند جميل الصورة فغير اللهم ان يتركهم وخرج في اول الليل مها على عدم
 المبيت فخرجوا ويشيعونه الى التخت فلما رجع احسن بشي مر على رجله فقال
 لصاحبه مر على رجلي شيء ناعم فانظروه فنظروا فلم يروا شيئا وارجع الى منزله
 الا وقد عي ما اصبحت الاميتا وكان ذلك في ذي القعدة سنة سبع وسبعين وكانت
 هذه المباهلة في رمضان منها وعند وقوع المباهلة عرفت ان السنة ما تقضى عليه
 وكان ذلك بحضور جماعة **قال** صاحب التاليف هذا بمعنى ما سمعته من الحافظ
 شهاب الدين ابن حجر **ثم** ذكرته بالحكاية فكتب الى بخطه بغيرها انتهى قلت
 وقصة المباهلة صحيحة بلا ريب فقد ذكرها باختصار الحافظ برهان الدين
 البقاعي تلميذ الحافظ في عنوان الزمان في ترجمة الحافظ وعدا كرامة له التهم
 والتفصيل في جواب الرسالة الموسومة بالسعي المستكبر لمولانا محمد بشير

السهم سوان من شاء فليرجع اليه **ومنها** انه يجزئ على تحريم فتيان من غيرهم وقد
 خافوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجركم على الفتيان اجركم على النار كما قال
 في جواب سوال صورتيان زيدا وهب لهذة زوجة ابنة شيتان المال قضت
 عليه فهل يجوز له الرجوع عن هذه الهبة ام لا ما عناه في العربية ان لا يصح
 دعوى زيد المال على هذة فانه لما وهب المال لهذة وقضت عليه لا
 يصح الرجوع عنها كما في الهداية وغيرها اذا وهب هبة لذي رحم محرم منه لم
 يرجع فيها انتهى وهذه الفتوى المخرقة بختمها موجودة عند بعض الثقات
 من شاء فليرجع اليها وهذا الجواب غلط واضح وخطاء فاضح لا يقول به الا من
 لاحظ من العقل والدين والعلم فان زوجة الابن ليست من ذى رحم
 محرم وهذا ليس عجبا فمثل هذا الغلط موروث له فان اباه المولود عبد الحليم
 قد صدر منه ما هو اعجب منه حيث قال في غاية الكلام في بيان الحلال والحرام
 الحرام ما معر به ان الدجاجة الميتة التي تخرج من بطن الدجاجة بعد الذبح
 حلال اعم من ان يصلب جلدها ام لا كما في مجمع البركات وقد تعقبه محمد صالح
 ابو الحسن في تميز الكلام في بيان الحلال والحرام بما اصابه ان كل صبي يعلم
 ان الدجاجة تبض لا تفرخ فوا عجبا على فم هذا الطفل انتهى واخطا ابيه
 في الرسالة الصيدية اكثر من ان يكتب في هذا المختصر من شاء الاطالع عليها فليجزم
 الى تميز الكلام **ومنها** انه يطعن على غيره ممن لا يقلدون ويخالقون الخنفية
 طعنا بليغا وبتركيب هذا بنفسه هذا ظاهر عند من نظر الى تاليفاته سيما ابرار الفخر
 والى كناينا هذا الحاجة الى تحرير مثال له وهذا لا يصدر الا ممن ليس من الحياء
 في شئ **ومنها** انه يشنع على غيره ممن يخالف الجمهور تشديدا تشديدا
 ثم يتركب بنفسه هذا المحذور كما قال بوجوب زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم

على خلاف قول الجمهور من الفقهاء والمحدثين وكما قال بعدم مشروعية المباحة
 بعد النبي صلى الله عليه وسلم **وقمها** أنه يرتكب الكذب لتأثيل مذهبه ومسلكه
 حيث قال في الكلام المبرر وغير موضع أن الوجوب ثابت بأحادية كثرة ولما طوى
 غير مرة بذكر الأحاديث غير حديث جفائي الدالة على وجوب الزيارة بهت الحاسد
 الباغض لم يأت بتمنى فعلم أنه ليس عنده حديث يدل على الوجوب عبر حديث
 جفائي وفيه ما فيه فالقول بأن الوجوب ثابت بأحادية كثرة كذب قطعاً
وقمها أنه يلزم غيره ممن يقعر في كلامه تعارض في الموضوعين ويرتكب هذا ينقض
 هو بل ما هو فحش منه وهذا سيظهر إنشاء الله تعالى في الباب الأول وهو لا
 يتأتى إلا من ترك الحياء وراء ظهره **وقمها** أنه ينقل في تصانيفه كل ما وجد
 في المنقول عنه ويكتب كل ما وجد فيها أخذ عنه وإن كان غلطاً صريحاً يطعن عليه
 الطلبة أو مستقبلاً عقلياً أو عادياً ولكن يعترض على غير منزهة منه هذا كما
 عليه في الباب الأول وهذا ليس من دأب أهل الانصاف **وقمها** أنه يحرف
 في نقل العبارات وهذا غير خاف على من نظر في ألفاته وهل هذا إلا اثر محله
 التي هي مولد الحاسد الباغض وموطنه **وقمها** أنه ينقل خلاف الأصل ويتصّب
 من ينقل وافقاً له وإن هي إلا سيرة الظالمين الذين يتبعون الشهوات **وقمها**
 أنه كثيراً ما يقع منه السهو في التأليفات ولكن يرد على غيره ممن يقع منه السهو
 رداً بالغاً وهو من جنس ما قبل خود فضيحت دليكان رانصحت **وقمها**
 أنه مع عدم قدرته على تحرير عبارة صحيحة قصيرة كما سيظهر في الباب الثالث
 من أنه صدر منه في أبراز غيره من المسامحات اللفظية ما قد بلغ تعداده مائة
 وثمانية وسبعين يريد أن يكون طرفاً مقابلاً لأهل الكمال الذين هم بمنزلة
 الأئمة وهذا بمنزلة العقوق الذي هو من السبع الموبقات **وقمها** أنه

يؤذى استاذته وشيوخه كالشوكاني فانه من شيوخ شيوخه كما سيظهر فيما يأتي
 وقد قال في صفحته ٤ من الفوائد البهية ان من تاذى منه استاذ بهيم بركة
 العلم ولا ينتفع به الا قليل النحى ومن اجل ذلك ترى انه لا بركة في مؤلفات
 هذا الزاد ولا في تلامذته الوعاذ **الامر الخامس** في بيان حقيقة تاليف
 السيد المنيف وهوان تاليفات مؤلف الحطة والالتحاف على نوعين أحدهما
 ما لقيه في ابتداء طلب العلم وقد اخرج في الفهرس المسمر براءة الطريق عن
 عداد مؤلفاته وثانيهما ما اعتمد عليه وله حالان الأول انه طبع في الكنفوس
 في المطبع النظامي وفي اللكهنوت في المطبع العتوك وغيره فهذا كثيرا ما مسحه
 الناسخون والمصححون حيث لم يقدروا على تصحيحه بسبب عدم معرفتهم
 بعلم الحديث منه الحطة والالتحاف ومسك الختام وفي الاخير الفاظ قد
 سقطت عن المتن مع ان شرحها موجود في مسك الختام وغالب تصحييف الناسخين
 وجل تحريفاتهم توجد في هذا القسم وهو الذي يولده المتعقب في معرض
 الايراد والثاني انه طبع في بوفال ومصر اسلامبول وتصحييف الناسخين
 ومسخهم فيه اقل قليل ومن ثم قد صرح بعض المصححين وقت التصحيح اننا
 ما اخذنا في جدول الاغلاط الا ما كان ظاهرا للخطا والغلط واما ما كان يظهر
 صوابه من خطائه بادنى التفات في نظر اهل العلم فقد تركناه اعتمادا على الناظرين
 ومع هذا ليس ذلك مختصا بمؤلفات مؤلف الحطة والالتحاف فليس كتاب
 في الدنيا غير كتاب الله يخلو عن جنس تلك السهوات بل قد طبعوا المصحف
 المجيدا ايضا في فني وغيره غلطا والتعقب بامثال هذه التصحيفات التي
 تقع في الهندسة او السنوات او الكناية او خدول الخطا والصواب ليس
 من شان المصلي بل من سيرة الباعضين المعاندين سيما اضافة غلط

الكتاب المنقول عنه الى الناقل لا تنافي الا من اخلاق له من العقل و اصول مؤلفا
 السيد كرمها صحيحه بالرسالة قبل الرد واستشف عنه لعلم ان المؤلف بري عن
 الانسابات الغير الصحيحة كلها في الواقعة **الاساس** في بيان عدم اعتنا
 اهل الاستفتاء على فتاوى هذا البعض الجاسد فاعلم ان الفتاوى التي يكتبها
 الشيخ عبدالحق ويثبت عليها خاتمه ويختتم عليها تاصروه ربما يرسلها اهل الاستفتاء
 الى علماء بلدة بوفال ويكتبون الى جلال الدوله انه ان كان هذا صحيحا فصحى وان لم
 يكن كذلك فمبينوا ما هو الصواب ولا اعتماد لنا عليها حتى نعلم واعلمها وهذا من
 جمل لا يشتبه على احد من شهدا واقعه والحق يعلى ولا يعلى عليه ولا يحصى زمان غالبيا
 الاوتى الاستفتاءات الكثيرة من الدائن الناشئة الى بوفال لتحرير الفتاوى
 وتصحيح تحريراتهم وقد تم بعون الله سبحانه وتعالى انباء السنة في غالب الناس من
 سكان الهند الى خراسان ويزيد كل يوم في جميع البلدان الا من اضله الله عن فهم
 الحديث والقرآن ولا يعي قهرهم عن ذلك رد الاصداء هذا بقية السلف السبد
 المولوى نذير حسين الدهلوى من ظله يدرس طلبه السنة والكتاب وهذا
 العلامة الفهامة المولوى محمد حسين البهاوى اللاهوى يرد على المقلدة
 واهل الراء وكذا لك كرم مجاهد بلسان فاطق وبيان فائق عن الله والله
 وناصر له سبحانه ورسوله ولدينه في سبيل الله ومن نظر في مؤلفات هذا
 الواد الجاسد والبعض العاند علم انه لا صواب له على مؤلفات المعتقدين المتقديين
 ولا فهم لى عبارات القوم الصالحين فانه كثيرا ما يغلط في فهمها ويعتقد ما
 خالف كتب الراء ظلما والغلط عنده لا عندهم وهو يدعى المحفظه وينسب
 ما هو اضر حلى وما مراده ببعض ذلك الرد الاتحصيل العلم من المحققين
 والشهرة عند الجاهلين بنسبها الى الجنبه منهم على رده تخر يقول قد شبهت

على هذا الخطأ متى قبل هذا وليس هذا من طريقة التلمذ والتحصيل بل ينبغي أن يصح
 الكتابين يلك أمثال هؤلاء السادة ويقراء ولا العلم الصرور من هذه الأبواب لا سيما
 علم السنة والكتاب يفهمه حتى الفهم ويدرك تفاوت مدارك السابقين واللاحقين
 ويتميز بين القوت والسامين ثم يحيد ويكتب ويؤلف ويقتد ويدرس في الغار في الرد
 والانكار وليسك مسلك الادباء في محاوراة الأبرار **الاصح السابع**
 في بيان ما هو مقصوده الاصل من الرد على السيد المنيف لا يخفى على من لادنى
 نصيب من الاضاف وايسر بعد عن الاعتساف ان غرض هذا الباعض العائد
 من تصحيح وقتة الذي لا قيمة له في امثال هذه الافعال انما هو تشهيره
 بين العوام بالفصل في الفقه والكلام وبالمعارضة مع الفحول الاطلام
 ليعد من العلماء ويدخل في رتبة الفضلاء وان لم يصادف عنهم
 جوابا ولا خطبا ولا رجعا ولا كتابا فليكن ذلك على ذكر منك
 وهو في هذه الشائعات مقتد لا سلاق ومقتد لا خلاف لان والده
 المرحوم خطأ في مسألة شق القمر مسند الوقت الشيخ ولي الله المحدث
 الدهلوي على قصود منه في فهم عبارة الشريفة حتى انما تهاجم جسم من
 علماء العرب وغيرهم **واقفة هـ**
 على سوء فهمه في ذلك كما يتضح هذا من رسالة المولوي احمد على الرامقوري
 المرحوم ومن اشبه اياه فاعظم **وقل** خطي هو في رسالته في مسائل الصيد
 قبل ذلك تحضية لا سبيل للتناوب اليه كما ذكره والكتب والحواشي التي اضيفت
 اليه غاليا قد امتلئت بأنواع الخطايا والاهفوات وجاءت جامعة لفظا ثم
 الحرافات والمنحرفات يتطرق بذلك لسان عامة الطلبة فضلا
 عن الكملة في كل بلدة ويعرفه جميع من له ماسة بالعلم والفن

فان انكر حوزك او حجة والرد منه على اهل السنة والتوحيد ليس ببعيد فان الشيخ
فضل رسول البدايوني رد على صاحب حجة الله البالغة وعلاءه في الخوازم ورد على حفيد
التهجد محمد اسمعيل رحمه الله تعالى هو الشيخ فضل حق الخيال يادي في مسائل رد الاشراك
الرد على الشيخ محمد اسحق الدهلوي في ثمانية مسائل ونسب اليها الوهابية وهما معجزات
عن هذه التهمة والريبة كما بينه المحققون فكذا رد هذا الباعض العائد على السيد
لكونه من رتبة منكرى التقليد حيا للمقلدة وجاء بما لا يليق المحصلين الايراد
به وماذا يقال في من يرد على البخاري صاحب الصحيح ويبيد الشبهة في موطا مالك ويفتح
بروثة نصيب الدين الطوسي نصير الشك في المنام ويدعي لنفسه مرتبة الاجتهاد
والاعتقاد وهو مجتهد مذهب بين بين ومجتهد طريق الشين والرين وقد علم بعض
اهل العلم باحوال الرجال ان العائد قد انتفع ببعض لفات السيد طارفا والتاكد كثيرا
واقترع اثره في تحوير ترجمته واحواله وغير ذلك وان كان ذلك عليه عسيرا ولكن
حملنا التعصب والبغضاء على رده برغم فسلك هذه الطريقة العمياء وابن الحقيقة
من المجاز ومن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وبالله العجب من فرا ذلك
العائد من اقرار عناده مع السيد وهو لا يترك لهذا الايراد والياكم اظلم كما ورد
في الحديث والسيد لم يخطر بباله قطع مطالعة مؤلفات العائد فضلا عن الرد
عليها ولم ينظر في مصنفاته الى الآن نظر ابصر به عز ونظر اليها ولا غرض له
بذلك فانه لا بضيع او قاص بعثل اهنالك وانما هذه شينة الاوغاد وديدك لا
يبدعي لنفسه التجديد الباطل وفساد الاجتهاد ويتشكى على الرخصة ويتعاضد
الحفظه ويأكل الصدقة ويباهي بمجمل الرخصة ويهدد برده من لا يخاف
الطامة ولا يبالي بالمبيدات وان جاءوا بمظالم او مظلمة ويتخذ على اهل السنة
ويفر من جواب الرخصة ولا ينجم من رد الشيعة في انقصاء الافحام على اناته

الكرام اللهم اشدد وطأتك على القاسطين الناكثين المارقين المبتهدين وقل
 خذهم وبزج شملهم ورفق جمعهم وانزل بهم بأسك الذي لا تدره عن القوم الجبارين
ويجعل كتبت رسالة شفاء العي انتظرت ان العائد سيكفر السيد لعادوته
 بالسنة واهله ولكن لا تذكر ما الذي حمل على السكوت عن ذلك فلو كفر السيد كما
 كفر اسلافه وشيوخ السيد من قبل ذلك لثم لابراره الداست وتم للسيد سنة السلف
 ولعل الباعض يسلك هذا المسلك بعد ذلك حين يشتد جملة ويفوت تنويره
 ولست ابالي حين اقتل مسلماً على ابي شق كان لله مصرعي؛ وسيعلم
 الذين ظلموا ابي منقلب ينقلبون **الباب الاول** في الجواب عن الابرار
 بجديدة على صاحبها الا تحاف المتعلقة بتاريخ الموالي والوفيات لا بد هناك
 من تمهيد مقدمات **الاولى** ان التواريخ مما فيه مساع كثير للاختلاف
 والاختلاط والوهم وهذا وان كان من اجل البديهييات عند اولى العقول
 والانصاف ولكن خفي مشعرها على من تعود الاعتساف فاجبت على رغم
 من مشعر على خلاف مقتضاه وعكس فحواه ان اذكر ههنا عدة امثلة
 لذلك **الاول** تاريخ وفات رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل قبض
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحى يوم الاثنين لثنتي عشرة خلت من شهر
 ربيع الاول سنة احدى عشرة وقيل ثانياً واختلف في سنة الشرف ايضاً
 فقيل ثلاث وستون وقيل ستون وقيل خمس وستون وقيل شتان
 وستون هكذا في التدريب وغيره فهذا سيد البشر اختلف في تاريخ وفاته
 وسند على توفير الدواعي الى ضبطه فما ظنك بالتواريخ **الآخر الثاني**
 تاريخ وفات ابي بكر رضي الله تعالى عنه فقيل توفي رضي في جمادى الاولى
 سنة ثلاث عشرة يوم الاثنين وقيل ليلة الثلاثاء بين المغرب والعشاء

لثمان وقيل ثلاث بقين وقيل في جمادى الآخرة ليلة الاثنين لستم عشرة
 مضت منه وقيل يوم الجمعة لسبع ليال بقين أو لثمان بقين منه والصحيح الذي
 جزم به الأئمة عشيّة الثلاثاء لثمان بقين من جمادى الآخرة هكذا في التدریب وغيره
 واختلف في سنة فقيل خمس وستون وقيل ستان وستون هكذا في التدریب
 وغيره **الثالث**

سن عمره فقيل ثلاث وستون وقيل تسون وقيل ست وستون وقيل
 إحدى وستون وقيل تسع وخسون وقيل سبع وخسون وقيل ست وخسون
 وقيل خمس وخسون هكذا في التدریب وغيره **الرابع**
 تاريخ قتل عثمان رضي الله عنه فقيل قتل في ذى الحجة يوم الجمعة ثامن عشر
 وقيل ثامن عشر وقيل ثامن عشر وقيل ثاني عشرة وقيل ثالث عشرة سنة
 خمس وثلاثين وقيل أول سنة ست وثلاثين وفي تاريخ البخاري سنة
 أربع وثلاثين **قال** ابن ناصر وهو خطأ من راويه وهو ابن اثين
 ثمانين قاله أبو اليقظان وأدعي الوافدي الاتفاق عليه وقيل بن تسعين
 وقيل غيره فقال ابن اسحاق ابن ثمانين **وقال** قتادة ست وثمانين
 وقيل ثمان وثمانين وهكذا في التدریب وغيره **الخامس**
 تاريخ قتل علي رضي الله عنه فقيل قتل في شهر رمضان ليلة الجمادى
 والعشرين منه وقيل يوم الجمعة وقيل ليلة سابع عشرة وقيل حادى
 عشره وقيل غير ذلك سنة أربعين وقال ابن زبير سنة تسع وثلاثين
 وهو وهم لم يتابع عليه وهو ابن ثلاث وستين وقيل أربع وستين
 وقيل خمس وستين وقيل اثنين وستين وقيل ثمان وخسين وقيل
 سبع وخسين كذا في التدریب وغيره **السادس**

والسابع

وفات طلحة والنبي رضي الله عنها فانهما ماتا معا في يوم واحد قتلا في وقعة
 الجمل يوم الخميس وقيل يوم الجمعة عاشر جمادى الاولى وقيل الاخرة وعليه
 الجمهور ستة وثلاثين ومن قال في رجب او ربيع فقولان من جو حان
 قال الحاكم كانا ابني اربع وستين وهو قول الواقدي وتابعه ابن حبان وقيل
 غير قوله فقال ابو نعيم كان لطلحة ثلاث وستون وقال عيسى بن طلحة
 اثنتان وستون وقال المدائني ستون وقيل خمس وسبعون وقيل كان
 للزبير سبع وستون وقيل ست وستون وقيل ستون وقيل بضع وخمسون
 وقيل خمس وسبعون هكذا في التدريب وغيره **الثامن**
 وفات سعد بن ابى وقاص رضي الله عنه فقيل توفي في سنة خمس وخمسين
 على الاصح وقيل خمسين وقيل احدى وقيل اربع وقيل ست وقيل سبع
 وقيل ثمان ابن ثلاث وسبعين وقيل اربع وسبعين وقيل اثني وثلاثين
 وقيل ثلاث وثمانين هكذا في التدريب وغيره **التاسع**
 وفات سعيد بن زيد فقيل توفي في سنة احدى وخمسين وقيل اثنتين
 وقيل ثمان وخمسين ابن ثلاث وسبعين او اربع وسبعين قال الاول
 المدائني والثاني الفلاس **العاشر**
 وفات عبد الرحمن بن عوف فقيل توفي في سنة اثنتين وثلاثين وقيل احدى
 وقيل ثلاث ابن خمس وسبعين وقيل اثنتين وقيل ثمان وسبعين
الحادي عشر وفات حكيم بن حزام فانه توفي في سنة
 اربع وخمسين وقيل سنة خمسين وقيل سنة ستين **الثاني**
عشرون وفات حسان بن ثابت بن المنذر فانه توفي في سنة

الرابع وخمسين وقيل سنة خمسين وقيل في خلافه على هر وقيل أربعين أيام
 قتل على الثالث عشر فوات حوط بين عبد العزيز القرشي العامر فاته
 توفي رضي سنة أربع وخمسين وقيل اثنتين وخمسين ولعمارة وعشرون سنة
 وقيل أربع وعشرون الراية عشر والدة سفيان بن سعيد الثوري فقيل
 مولده سنة سبع وتسعين وقيل خمس وتسعين إلى خمس عشر فوات بالك
 ابن النضر فوات بالمد بنة سنة تسع وسبعين ومائة قيل في صفر وقيل
 صبيحة أربع وعشرون ربيع الأول قيل سنة ثلاث وتسعين وقيل سنة أحد
 وتسعين وقيل أربع وتسعين وقيل سبع وتسعين وقيل سنة تسعين
 السادس عشر فوات إلى حنيفة النعمان بن ثابت فاته مات بعد اد
 سنة خمسين ومائة في رجب قيل أحد وخمسين وقيل ثلاث السابعة عشر
 وفاته إلى عبد الله محمد بن إدريس الشافعي فاته مات بعصر ليلة الخميس آخر
 سنة أربعين ومائتين وقال ابن جبان آخر ربيع الأول الثامن عشر
 وفاته إلى عبد الله أحمد بن حنبل فاته مات بعد اد في ضحوة يوم الجمعة الثمثة
 عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الآخر وقيل ثلاث عشرة بقين منه وقيل من
 ربيع الأول التاسع عشر سن مسلم بن حجاج القشيري فقيل مات وهو
 ابن خمس وخمسين وقيل ستين وقيل سبع وخمسين العاشر فوات
 إلى عيسى الترمذي مات بقرن ثلاث عشرة مضت من رجب سنة تسع و
 سبعين ومائتين وقال البخلي يعال لمائتين وهو هم الواحد العشرة
 مولد إلى عبد الرحمن النسي فقيل مولده سنة أربع عشرة وقيل خمس عشرة وأربع
 الثاني والعشرون ولدت إلى نعم أحمد بن عبد الله الأصم إلى سنة
 ولدت في رجب سنة أربع وقيل ست وثلاثين وثلاثمائة الثالث والعشرون

مولد أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخليلي البغدادي فانه ولد سنة احدى و
 تسعين وثلاث مائة وقيل اثنتين **الرابع والعشرون** وفات أبي الطغيلة
 عام من وائلد البنية فانه مات سنة مائة وقال خليفة في رواية الحاكم انه تاجر
 بعد المائة وقيل مات سنة اثنين ومائة وقيل سنة سبع ومائة وقيل ستة عشر
 ومائة **الخامس والعشرون** وفات ابن مالك فانه مات بالبصرة سنة
 ثلاث وتسعين وقيل سنة اثنين وقيل احداً وقيل تسعين **السادس**
والعشرون وفات سهل بن سعد الانصاري فانه كان سنة ثمان و
 ثمانين وقيل احداً وتسعين **السابع والعشرون** وفات السائب بن
 يزيد فانه كان سنة ثمانين وقيل ست وثمانين وقيل احداً وتسعين **الثامن**
والعشرون وفات جابر بن عبد الله فانه كان سنة اثنين وسبعين وقيل
 ثلاث وقيل ربع وقيل سبع وقيل ثمان وقيل سبع **التاسع والعشرون**
 وفات ابن عمر فانه كان سنة ثلاث وقيل ربع وسبعين **الثلاثون** وفات
 عبد الله بن ابي وفي فانه مات سنة ست وثمانين وقيل سبع وقيل ثمان
والاقل والثلاثون وفات عمر بن حريث فقيل كانت سنة خمس و
 ثمانين وقيل ثمان وتسعين **الثاني والثلاثون** وفات عبد الله بن
 يسر المازني فانه كان سنة ثمان وثمانين وقيل ست وتسعين **الثالث**
والثلاثون وفات ابي امامة الباهلي فانه كان سنة ست وثمانين وقيل
 احداً وثمانين وحكى الخليلي في الارشاد القولين بلا ترجيح **الرابع والثلاثون**
 وفات وائلد بن الاسقع فانه كان سنة خمس وثمانين وقيل ثلاث وقيل
 ست **الخامس والثلاثون** وفات عبد الله بن الحارث ابن جزء الزبيدي
 فانه كان سنة ست وثمانين وقيل خمس وقيل سبع وقيل ثمان وقيل سبع

السادس والثلاثون وفات الهرياس بن زياد الباهلي فانها كانت سنة اثنين
 ومائة وبعدها **السابع والثلاثون** وفات رويغ بن ثابت الانصاري فانها
 كانت سنة ثلاث وستين وقبل ست وستين **الثامن والثلاثون** وفات
 سلمة بن الاكوع فانها كانت سنة اربع وسبعين وقيل اربع وستين **التاسع والثلاثون**
 وفات سعد بن مسعدة الذي يروي عنه كتاب سيبويه فانها كانت سنة عشر وقيل
 خمس عشرة وقبل احك وعشرين ومائتين **الرابعون** وفات هارون بن موسى
 ابن شريك القاري فانها كانت سنة احك وقيل ثنتين وتسعين ومائتين كل ما
 تقدم من الوفيات والمواليذ الى هنا نقلتها عن التدريس **الواحد والاربعون**
 وفات ابي اسحق ابراهيم المعروف بالنديم الموصل فانها كانت ببغداد سنة ثمان
 ومائتين ومائة بعلة القولنج وقبل سنة ثلاث عشرة ومائتين **الثاني والاربعون**
 وفات ابي اسحق ابراهيم المعروف بالحسين فانه توفي سنة ثلاث عشرة واربع مائة
 وقال ابن بسام في الذخيرة بلغني انه توفي سنة ثلاث وخمسين واربع مائة والاول
 اصح **الثالث والاربعون** ولادة ابي جعفر الطحاكي فانها كانت سنة ثمان
 وثلاثين ومائتين وقال بوسع السمعاني ولد سنة تسع وعشرين ومائتين **الرابع**
والاربعون وفات ابي اسحق احمد التميمي فانها كانت سنة سبع وعشرين
 واربع مائة وقال غفره توفي يوم الاربعاء لسبع بقين من المحرم سنة سبع وثلاثين
 واربع مائة **الخامس والاربعون** وفات احمد بن فارس اللقي فانها كانت
 سنة تسعين وثلاث مائة بالقي وقيل انه توفي في صفر سنة خمس وسبعين وثلاث مائة
 بالحدية والاول اسهر **السادس والاربعون** وفات ابي العباس
 النامي فانها كانت سنة تسع وتسعين وثلاث مائة وقبل سنة سبعين او احدى
 وسبعين **السابع والاربعون** اماراة ابي نصر مروان فانها

كانت اثنتين وخمسين سنة وقيل اثنتين وأربعين سنة **الثامن والأربعون**
 ولادة الإمام الشَّهْب فاتها كانت بمصر سنة خمسين ومائة وقال أبو جعفر الجزار في تاريخه
 ولد سنة أربعين ومائة **التاسعة والأربعون** وفات أمية بن أبي الصلت فاتها
 كانت يوم الاثنين مشهول سنة تسع وعشرين وخمسائة وقيل في حاشي الحرم سنة
 ثمان وعشرين وقال العماد في الكزيلة أعطاني القاضي الفاضل كتاب الحديقة وفي
 آخرها مكتوب أنه توفي يوم الاثنين ثاني عشر الحرم سنة ست وأربعين وخمسائة
 سنة والصحيح هو **الأول الخمسون** وفات أبي عثمان المازني فاتها كانت في
 سنة تسع وأربعين ومائتين وقيل ثمان وأربعين وقيل ست وثلاثين ومائتين
 بالبصرة **الواحد والخمسون** ولادة أبي عبد الله جعفر الصادق رضي فاتها
 كانت سنة ثمانين للهجرة وهي سنة سيل الحجاب وقيل بل ولد يوم الثلاثاء قبل
 طلوع الشمس ثامن شهر رمضان سنة ثلاث وثمانين **الثاني والخمسون**
 وفات ابن رشيقي القيرواني فاتها كانت سنة ثلاث وستين وأربعمائة وقيل لها
 كانت سنة ست وخمسين وأربعمائة **الثالث والخمسون**
 ولادة أبي نواس فاتها كانت في سنة خمس وأربعين وقيل سنة ست وثلاثين
 ومائة ووفاته كانت في سنة خمس وقيل ست وقيل ثمان وتسعين ومائة
الرابع والخمسون وفات حماد بن عمار فاتها كانت سنة إحدى
 وستين ومائة وقيل في سنة خمس وخمسين ومائة وقيل سنة ثمان وستين
 ومائة **الخامس والخمسون** وفات خليفة بن خياط صاحب الطبقات
 فاتها كانت في رمضان سنة ثلاثين ومائتين وقال الحافظ ابن عساكر
 في معجم مشائخ الأئمة الستة أنه توفي سنة أربعين وقيل ست وأربعين ومائتين
سادس والخمسون

وفات الخليل بن احمد فانها كانت في سنة سبعين وقيل خمس سبعين ومائة و
قلستين ومائة وقيل ثلاثين ومائة الساب^ع والخمسون وفات رابعة
العدا وبها فانها كانت في سنة خمس وثلاثين ومائة ذكر ابن الجوزي في تسلي
العمود وقال غير سنة خمس ثمانين ومائة الثامن^{ون} والخمسون وقال البيهقي
الوفاء فانها كانت في سنة ثيف وستين وثلاث مائة ببغداد هكذا قال الخطيب البغدادي
في تاريخه وقال عمر توفي سنة اثنتين وستين وثلاث مائة وقيل سنة اربع واربعين
وثلاث مائة والله اعلم وذكر شيخنا ابن الاثير في تاريخه انه توفي سنة ثمان وستين
وثلاث مائة التاسع^{ون} والخمسون وفات الشيخ عبد بن المشيخ فانها كانت سنة
احد وقل اثنتين وقبل ثلث وقبل اربع وقيل خمس وسبعين للبحر^ة وقيل
انه توفي سنة خمس مائة الستون وفات سليمان بن يسار فانها كانت سنة
سبع ومائة وقيل سنة مائة وقيل سنة اربع وتسعين الواحد^{ون} الستون
وفات ابي محمد السني فانها كانت سنة ثلاث وثمانين في الحرم وقيل سنة
ثلاث وسبعين ومائتين الثاني^{ون} الستون وفات ابي لطيف البصيري
فانها كانت في الحرم سنة سبع وثمانين وثلاث مائة وقال ابو يعلى الخليلي في كتاب
الارشاد انها كانت في اول سنة اثنتين واربع مائة الثالث^{ون} الستون
وفات القاضي شريح فانها كانت سنة سبع وثمانين وقيل سنة اثنتين و
ثمانين وقيل سنة ثمان وسبعين وقبل سنة ثمانين وقيل سنة ثمان وسبعين
وقيل سنة ست وسبعين الرابع^{ون} الستون وفات الاختف^ر بن قيس
فانها كانت سنة سبع وستين وقيل احد^ا وسبعين وقيل سبع وسبعين
وقيل ثمان وستين الخامس^{ون} الستون وفات ابي الاسود الدبلي فانها
كانت بالبصرة سنة ثمان وستين في طاعون الجراد وعمر خمس مائة سنة

وقيل ان مات قبل الطاعون بعد الفالج وقيل انه توفي في خلافة عمر بن عبد العزيز
 وتولى عمر الخلافة في صفر سنة تسع وتسعين للهجرة وتوفي في رجب سنة احدى وثمان
 مائة **بدر سمعان السادس الستون** ولادة الشيعي فاتها كانت بست سنين
 خالفي من خلافة عثمان رضي وقيل سنة عشرين للهجرة وقيل احدى وثلاثين وركب
 عنه انه قال ولدت سنة جلواء وهي سنة تسع عشرة وتوفي بالكوفة سنة اربع
 مائة وقيل ثلث وقيل ست وقيل سبع وقيل خمس مائة **السابع والستون**
 وفات الحسين بن الداراني فاتها كانت سنة خمس ومائتين وقيل سنة خمس
 ومائتين **الثامن والستون** ولادة علي الرضا فاتها كانت يوم الجمعة في
 بعض شهر ربيع سنة ثلاث وخمسين ومائة بالمدينة وقيل بل ولد سابع شوال و
 قيل ثامن وقيل سادس سنة احدى وخمسين ومائة وتوفي في اخر يوم من صفر
 سنة اثنتين ومائتين وقيل بل توفي خامس ذي الحجة وقيل ثالث عشر ذي القعدة
 سنة ثلاث ومائتين بمدينة طوس **التاسع والستون** وفات القاض
 البحراني فاتها كانت في سلخ صفر سنة ست وستين وثلثمائة ذكره الحاكم في
 تاريخه النيسابوريين وقال غير في سنة اثنتين وتسعين وثلثمائة **السيحون**
 وفات ابن مأكولا فاتها كانت بخرجان في سنة ثيف وسبعين واربعائة و
 ذكر ابو الفرج ابن الجني في كتاب المنتظم انه قتل في سنة خمس وسبعين
 واربعائة وقيل في سنة سبع وثمانين وقال غير في سنة تسع وسبعين
خراسان الواحد والسيحون وفات ابن سيق فاتها كانت بحضرة
 دانية عشية يوم الاحد لاربع يقين من شهر ربيع الاخر سنة ثمان وخمسين و
 اربعائة وقيل سنة ثمان واربعين واربعائة **الثاني والسيحون**
 وفات ابن البواب فاتها كانت سنة ثلاث وعشرين وقيل ثلاث عشرة واربعائة

الثالث والسبعون

وفات ابن الرومي فانها كانت سنة ثلاث وثمانين وقيل اربع وثمانين وقيل ست وسبعين وثمانين **الرابع والسبعون** وفات منقذ الكنان فانها كانت في سنة خمس وسبعين واربعائة وذكر في كتاب السيل الذيل انه توفي تحت العلم لما هدمت الزلزلة حصن شيراز يوم الاثنين ثالث رجب سنة اثنتين وخمسين وخمائة **الخامس والسبعون** وفات سيبويه فانها كانت في سنة ثمانين ومائة وقيل ستة سبع وسبعين وقال ابن قانع بل توفي بالبصرة سنة احدى وستين ومائة وقيل ثمان وثمانين وقال الكافط ابو الفرج ابن الجوزي توفي سنة اربع وتسعين ومائة **السادس والسبعون** وفات الامام محمد باقر رضي الله عنه فانها كانت في شهر ربيع الاول سنة ثلاث عشرة مائة وقيل في الثالث والعشرين من صفر سنة اربع عشرة وقيل سبع عشرة وقيل ثمان عشرة بالحجّة **السابع والسبعون** ولادة محمّد العسكري فانها كانت سنة خمس وخمسين وثمانين وذكر ابن الاثير انها في سنة ثمان وخمسين وثمانين وقيل في ثامن شعبان سنة ست وخمسين **الثامن والسبعون** وفات ابن شهاب الزهري فانها كانت سنة اربع وعشرين ومائة وقيل ثلاث وعشرين وقيل خمس وعشرين ومائة **التاسع والسبعون** وفات الفخّال فانها كانت في سنة ست وثلاثين وثلاثمائة كما ذكره الشيخ ابو اسحق الشيرازي وقال الحاكم ابو عبد الله المعروف بابن البيع النيسابوري انها في سنة خمس وستين وثلاثمائة وقال السمّاع في كتاب الذيل انه توفي سنة ست وستين وثلاثمائة **الثانون** وفات العلاف فانها كانت في سنة خمس وثلاثين وثمانين وقال الخليل البغدادى سنة ست وعشرين وقال المسعودي سنة سبع وعشرين **الواحد والثمانون** ولادة ابي الفتح الشهرستاني فانها كانت

سنة سبع وستين واربعمائة وقال ابن السمعت سنة تسع وسبعين واربعمائة كل ما ذكرنا من
المواليه الوفيا بعد الاربعين الي هنا منقول عن كتاب فيات الاعيان وابناء ابناء الزمان
للقاضى ابن خلكان **الثاني والثمانون** وفات احمد بن الحسن بن احمد بن الحسن قاضى
القضاة جلال الدين الرازى الا انه قدى فانها كانت سنة خمس اربعين وسبعائة قال اللفظ
وعلى القارى غيرهم وقال الحافظ ابن حجر العسقلانى سنة احدى وتسعين وسبعائة **الثالث والثمانون**
وفات احمد بن علي بن ابي بكر الرازى الجصاص فانها في سنة سبعين وثلاث مائة وذكر محمد بن
عبد الباقي الرزقاني وفاته سنة خمس عشرة وثلاث مائة **الرابع والثمانون** وفات بكار بن
قتيبة بن اسيد القاضى البصرى فانها كانت سنة تسعين وفائتان وذكر السبط سنة سبعين
وفائتين **الخامس والثمانون** وفات الحسن بن احمد بن الحسن بن النوشهري فانها كانت سنة
تسع وتسعين وست مائة وقال السبط سنة تسع وستين وست مائة **السادس والثمانون**
وفات ابي سعيد الاصطخري فانها كانت سنة اربع واربعمائة وقيل في سنة ثمان وعشرين
وثلاث مائة **السابع والثمانون** وفات خليل بن قاسم بن حاجي صفاح الدين
فانها كانت في سنة تسع وتسعين وثمان مائة وذكر صاحب الشقائق سنة تسع و
اربعين وثمان مائة **الثامن والثمانون** وفات صاعد بن محمد بن عبد الوارث
القاضى الى علماء البخارى فانها كانت سنة اثنتين وخمسين وخمس مائة وذكر ابن الاثير
واليا في سنة اثنتين وخمس مائة **التاسعة والثمانون** وفات عبد العزيز الحلوى فانها
كانت في سنة ثمان واربعين واربعمائة ذكره القارى وفي النساب السمعت سنة ثمان وتسع
واربعين وقال ابو محمد عبد العزيز بن محمد النخعي سنة اثنتين وخمسين واربعمائة
وفي سير اعلام النبلاء سنة ست وخمسين واربعمائة **الستة والثمانون** وفات عبد العزيز
ابن عثمان ابن ابراهيم بن محمد القاضى النسفي فانها كانت سنة ثلاث وستين
وخمس مائة وقيل سنة ثلاث وثلاثين وخمس مائة **الواحد والتسعون**

وفات عبيد الله بن ابراهيم بن احمد بن عبد الملك بن عمر بن عبد العزيز بن محمد فانها
كانت سنة ثمانين وست مائة ذكره القارى وقال الذهبي سنة ثلاثين وست مائة
الثاني والتسعون وفات عبيد الله صله الشريعة الاصغر بن مسعود بن النضر بن
عمر بن صله الشريعة فانها كانت سنة سبع واربعين وسبع مائة وقيل نيف وثمانين
وست مائة وقيل خمس اربعين وسبع مائة **الثالث والتسعون** وفات
علي بن داود ابى الحسن نجم الدين فانها كانت سنة اربع وثمانين وست مائة وقيل
سنة خمس اربعين وسبع مائة **الرابع والتسعون** وفات عمر بن محمد بن عمر
ابن محمد بن احمد شرف الدين ابى حفص العقيلي فانها كانت سنة ست وتسعين
وخمس مائة وقيل سنة ست وسبعين وخمس مائة **الخامس والتسعون**
وفات قاسم بن معن بن عبد الرحيم الهذلي الكوفي فانه مات سنة خمس سبعين
ومائة وقيل سنة خمس وخسين ومائة وقيل سنة ثمان وثمانين ومائة **السادس**
والتسعون وفات محمد بن احمد بن ابى سهيل ابى بكر شمس الائمة السرخسي
فانها كانت في حدود التسعين واربع مائة وقيل في حدود خمس مائة وقيل ستة ثمان
وثمانين واربع مائة **السابع والتسعون** وفات محمد بن الحسين بن محمد بن
الحسين البخاري فانها كانت سنة ثلاث وثلاثين واربع مائة وقيل ستة ثلاث
وثمانين واربع مائة **الثامن والتسعون** وفات محمد بن سليمان بن
الحسن جمال الدين ابو عبد الله المفسر المعروف بابن النقيب البخاري فانها كانت
سنة ثمان وستين وست مائة وقيل ثمان وتسعين وست مائة وقيل سبع
وثمانين وست مائة **التاسعة والتسعون** وفات نصر بن محمد بن احمد
ابن ابراهيم ابى الليث الفقيه السمرقندي المشهور بامام الهدى فانها كانت
سنة ثلاث وتسعين وثلاث مائة وقيل سنة ست وسبعين وثلاث مائة وقيل

ثلاث وسبعين وثلاث مائة وقيل ستة خمس سبعين وثلاث مائة وقيل ثلاث وثمانين
 وثلاث مائة **المائة** وذات يعقوب بن ادريس بن عبدالله النكدي فانها كانت
 سنة ثلاث وستين وثمان مائة وقيل ثلاث وثلاثين وثمان مائة **الواحد**
والمائة وفات يوسف القرم صق فانها كانت سنة اثنتين وسبعين وتسع مائة
 وقيل سنة اربع وثلاثين وتسع مائة وقيل سنة اوسنة كل ما ذكر من الوفيات
 بعد الواحد والثمانين الى هنا منقول من كتاب الفوائد البهية تاليف المعترض
 غير السادس الثمانين فانه منقول من تاريخ ابن الوردي وابن خلكان **الثامن**
والمائة وفات احمد بن محمد بن علي بن حجر فانها كانت سنة ٩٩٥ وقيل سنة
 كذا في التعليقات السنية للمعترض **الثالث والمائة** ولادة الامام مالك فانها
 كانت سنة اربع وتسعين وقيل سنة خمس وتسعين وقيل سنة تسعين **الرابع**
والمائة وفات ابي اسحق الشيباني فانها كانت سنة ١٠٩ وقيل سنة **الخامس**
والمائة وفات حلقمة بن قيس بن عبدالله بن مالك بن حلقمة الي شبل النخعي فانها
 كانت سنة ١١٩ وقيل سنة ١٢٩ وقيل سنة ١٣٩ وقيل سنة ١٤٩ وقيل سنة ١٥٩
والمائة وفات حفصة ام المؤمنين رضي الله عنها فانها كانت سنة احدى واربعين وقيل
 سبع وعشرين **السادس والمائة** وفات ميمونة بنت الحارث فانها كانت سنة
 احدى وخمسين وقيل سنة ست وستين وقيل ثلاث وستين **الثامن والمائة**
 وفات زيد بن عبد الرحمن المدني فانها كانت سنة ثمان وسبعين وقيل سنة ثمان
 وستين وقيل سنة خمسين بمصر قيل بالكوفة في اخر خلافة معاوية **التاسع**
والمائة وفات عبد الرحمن بن يزيد بن قيس النخعي فانها كانت سنة ١٦٩ وقيل سنة
العاشر والمائة وفات ابي بن كعب فانها كانت سنة تسع عشرة اوسنة
 اثنتين وثلاثين وقيل غير ذلك **الحادي عشر والمائة** وفات ابي طلحة

في ما كانت سنة اوسنة اوسنة على الاختلاف كل ما ذكر من الولادة والوفات بعد
 الثاني والمائة الى ما منقول من التعليق المجمل للمعرض **الثالث عشر والمائة**
 وفات الشريف الرضي فانها كانت سنة ست واربع مائة قال ابن خلكان وابن الوردي
 وقال السيوطي اخبرني صاحبنا الموصلي شمس الدين بن عزم بمكة ان وفاته سنة اوسنة
 الشك من كذا في مدينة العلوم **الثالث عشر والمائة** زمن الطاعون الجارف
 فقد اختلف فيه اقول العلماء رحمهم الله تعالى اختلافا شديدا متباينا تابعا بعدا فمن ذلك
 ما قاله الامام الحافظ ابو عمر بن عبد البر في اول التمهيد قال مات ايوب السخيتاني في
 سنة اثنين وثلاثين ومائة في طاعون الجارف وتقل بن قتيبة في المعارف عن
 الاصمعي ان طاعون الجارف كان في زمن ابن الزبير رضي الله تعالى عنها سنة سبع مائة
 وكذا قال ابو الحسن علي بن محمد بن سيف المدائني في كتابه التعارف ان طاعون الجارف
 كان في زمن ابن الزبير سنة سبع وستين في شوال وكذا ذكر الكلاباذي في كتابه
 في رجال البخاري معه هذا فانه قال ولدا ايوب السخيتاني سنة ست وستين في
 قول انه ولد قبل الجارف بسنة وقال القاضي عياض في هذا الموضع كان الجارف
 سنة تسع عشرة ومائة وذكر الحافظ عبد الغني القدسي في ترجمة عبد الله بن مطرف
 عن يحيى القطان قال مات مطرف بعد طاعون الجارف وكان الجارف سنة سبع
 وثمانين وذكر في ترجمة يونس بن عبيد انه رأى انس بن مالك وانه ولد بعد الجارف
 ومات سنة سبع وثلاثين ومائة فهذه اقوال متعارضة كذا قال النووي في شرح صحيح
الرابع عشر والمائة مدة حيات ابي رجاء العطاردي فانه عاش مائة
 وعشرين سنة وقبل مائة وسبع وعشرين سنة وقيل مائة وثلاثين سنة كذا قال
 النووي في شرح صحيح مسلم وكو تفحصت التواريخ القديمة التي قبل الاسلام وجدت
 فيها من الاختلاف ما يقضيه منه العجب كقول ابن الاثير في الكامل ولادة المسيح

بعد خمس وستين سنة للاسكندر وعند الجوس وبعد ثلثمائة وثلاث سنين
 للاسكندر وعند النصارى وهذا تفاوت فاحش وكقول ابى معشر وكوشيار
 وغيرهما من الملحجين بين الطوفان والحجرة ثلاثه الاف وسبع مائة وخمس
 وعشرون سنة وهذا فى النجاشى المامونى وغيره وقول المورخين بينهما ثلاثه
 الاف وثلثمائة واربع وسبعون سنة فالتفاوت بينهما ٢٢٩ سنة كذا فى
 تاريخ ابن الوردى وكا اختلاف نسخ التوراة الثلاث السامرية والعبرانية
 واليونانية فالسامرية تنبئ ان من هبوط آدم الى الطوفان الفا وثلثمائة
 وسبع سنين والعبرانية تنبئ ان بين هبوط آدم والطوفان الفا وخمسمائة
 سنة وستا وخمسين سنة واليونانية تنبئ ان بين هبوط آدم وبين
 الطوفان الفين ومائتين واثنين واربعين سنة كذا فى تاريخ ابن الوردى
 وقس على هذا الاختلاف الواقع فى الحوادث الأخر والتفضيل يفضى الى
 البطول ويؤيد تلك المقدمة ما قال الحافظ فى الفتح ولو وهم حديث
 من وهم فى تاريخ لترك حديث جماعة من ائمة المسلمين هكذا قال الحافظ
 نقلا عن ابن طاهر فقد علم بذلك ان الوهم فى التاريخ قد صدر من جماعة
 من ائمة المسلمين ولا مندوحة عنه لاحد من العلماء ولا يمكن التورق
 منه لمن يؤلف من المسلمين وغير المسلمين

ل

الم

٥٥

ال

ان حكما الاختلاف الواقع فى التواريخ حكما الاختلاف الواقع فى سائر

الحوادث وكما يجوز نقل الاختلاف الواقعة في سائر الحوادث اذا لم يكن هناك مرجح
 بلا ترجيح كل يجوز نقل التواريخ المختلفة اذا لم يكن هناك مرجح بلا ترجيح بل يجوز
 نقل القول الواحد والسكوت عليه لاسيما عند عدم العلم بخلافه وعدم تيسر كتب
 ذلك الفن التي تنضم منها الاختلاف وليس على احد من المؤلفين ان يبحث عند
 تحرير تاريخ الولادة او الوفاة هل خالفه فيه من علماء الدنيا ام لا بل وافق
 ومن قال بهذا فهو من الجاهل بكان لا يصلح الخطاب ببيان الامر الاول منها ان
 خبر التاريخ قد من افراد مطلق الخبر فلا يخرج عن حكمه مطلقه الا بدليل يدل على ذلك
 وليس هناك دليل كك ومن يدعى فعلية الاثبات به وبيان الامر الثاني منها
 ان عامة المحدثين من المؤلفين ينقلون في مؤلفاتهم الحديث المضطرب ووجه
 المختلفة من غير ترجيح بل لا يكون هناك مرجح اصلا قال السيوطي في التدريب
 المضطرب هو الذي يروى على وجه مختلف متعارفة اى ولا مرجح فان رجحت
 احدا الروايتين او الروايات بمحظرا ويها مثلا وكثرة صحة المروى عنه
 او غير ذلك من وجوه الترجيحات والحكم للراجحة ولا يكون الحديث مضطربا
 لا الرواية الراجحة كما هو ظاهر ولا المرجوحة بل هي شاذة او منكرة انتم ملخصا
 فهذا نص على ان نقل الاختلاف بلا ترجيح جائز وكان ينقلون مختلف الحديث
 في كتبهم من غير ترجيح بل قد لا يكون هناك مرجح قال السيوطي في التدريب
 وغيره والمختلف قسما احدهما ما يمكن الجمع بينهما فيتعين ويجب العمل بهما
 والثاني مما لا يمكن الجمع بينهما بوجه فان علمنا احدهما ناسخا قدمناه والا علمنا
 بالراجح منهما ان كان هناك مرجح وان لم يوجد مرجح توقف عن العمل به حتى
 يظهر انتم فهذا ايضا دل على ان نقل الاختلاف بلا ترجيح جائز ولتنقل
 هناك عدة امثلة لنقل الاختلاف من غير ترجيح الاول قال الله تبارك

وتوفي في سورة الكهف سيقولون ثلثة رابعهم كلهم ويقولون خمسة سادسهم كلهم رجما
بالغيث يقولون سبعة وثامنهم كلهم قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل فلا تمار
فيهم الامراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم احدا فهذا كتاب الله ينطق بالحق وهو جز
نقل الاختلاف من غير ترجيح فاذا بعد الحق الا الضلال وبأى حديث بعد الله
وأية تؤمنون والثاني ما قال ابن خلكان في ترجمة ابي اسحق الشيرازي قال
صاحب الدين ابن الجار في تاريخ بغداد مولده في سنة ثلاث وسبعين وثلثمائة وقال
ابو عبد الله الحلي سالت عن مولده فذكر دلائل دلت على سنة ست وتسعين قال
ورحلت في طلب العلم الى شيراز في سنة عشرة اربعمائة وقيل ان مولده في سنة خمس وسبعين
والله اعلم **الثالث** ما قال في ترجمة لفظويه النحوي وتوفي في صفر سنة ثلاث
وعشرين وثلثمائة يوم الاربعاء لست خلون منه بعد طلوع الشمس بساعة وقيل
توفي سنة اربع وعشرين هو ابن مجاهد المقرئ ببغداد والله اعلم **الرابع**
ما قال في ترجمة ابي عبد الرحمن النسائي رأيت بخطي في مسوداتي ان مولده بنساء
في سنة خمس عشرة وقيل اربع عشرة ومائتين والله تعالى اعلم **الخامس** ما قال
في ترجمة ابي اسحق النخعي وقد تقدم ذكره في المقدمة الاولى **والسادس** ما قال
في ترجمة القاضي احمد بن ابي داود توفي بمرضه الفالج في المحرم سنة اربعين ومائتين
ونقل عنه انه قال ولدت بالبصرة سنة ستين ومائة وقيل انه اسن من القاضي
يحيى بن اكرم بنحو عشرين سنة وهو يخالف ما ذكرته في ترجمة يحيى لكن كتبه على
ما وجدته والله اعلم بالصواب **والسابع** ما قال في ترجمته ايضا وقد ذكر المرزبان
في كتابه المذكور اختلافا كثيرا في تاريخه وفاته وموت ابنه فاجبت ذكر جميع ما قاله
قال ولي المتوكل ابنه ابا الوليد محمد بن احمد القضاة والمظالم بالعسكر مكان ابيه
ثم عزل عنه يوم الاربعاء بعشر بقين من صفر سنة اربعين ومائتين وكل

بضياحه وضياعه ابيه نوصي على الفلانة دينار ومات ابو الوليد محمد بن احمد ببغداد في
 ذي القعدة سنة اربعين ومائتين ومات ابو عبد الله بعشرين يوما وذكر القائل ان سخط المتوكل على ابن
 ابي اود كان في سنة سبع وثلاثين ثم ذكر المرزباني بعد هذا ان القاضي احمد مات في المحرم سنة
 اربعين ومات ابنه قبله بعشرين يوما وقيل مات ابنه في اخر سنة تسع وثلاثين وكان موتهما ببغداد
 وقيل مات ابنه في ذي الحجة سنة تسع وثلاثين ومات ابنه يوم السبت بسبع بقين من المحرم
 سنة اربعين وكان من موتهما سمر او نحو والله اعلم بالصواب في ذلك كله **الما مشر ما قال**
 في ترجمة الحسين الراوندي من انه توفي سنة خمس اربعين ومائتين وذكر في البستان
 انه توفي سنة خمسين والله اعلم **الما مشر ما قال** في ترجمة الفراء البغوي من انه توفي في
 شوال سنة عشر وخمسة ورايت في كتاب لغواتك السفريات التي جمعها الشيخ الحافظ
 زكي الدين عبد العظيم المنذري انه توفي في سنة ست عشرة وخمسة ورايت من خطه نقلت
 هذا والله اعلم **الما مشر ما قال** في ترجمة الحسين المعروف بالشيعة واما زيادة الله
 فقد ذكره الحافظ ابن عساكر في تاريخه دمشق فقال هو ابو مضر زيادة الله بن عبد الله
 ابن ابراهيم بن احمد بن محمد بن الاغلب بن ابراهيم بن سالم بن عقيل بن خفاجة وهو زيادة
 الله الاصغر اخو ملوك بني الاغلب بافرقية التميمي في ترجمة ابي الفاسم علي بن القطر
 اللقوي هذا النسب بينها اختلاف قليل لكني نقلته على ما وجدت في الموضعين
 انتهى ملخصا **الحادي عشر** ما قال في ترجمة ابن القطر ابو الفاسم علي بن
 جعفر بن علي بن محمد بن عبد الله بن الحسين بن احمد بن محمد بن زيادة الله بن محمد
 ابن الاغلب السعدي بن ابراهيم بن الاغلب بن سالم بن عقيل بن خفاجة بن عبد الله
 ابن عباد بن محرز بن سعد بن حزام بن سعد بن مالك بن سعد بن زيد مائة بن تميم
 ابن مرن ابن طابجة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان المصفي بن
 القطر السعدي الصفي المولد المصفي الدار والوفاء اللقوي هكذا وجدته هذا النسب

بخطي في مسخ اتى وما اعلم من اين نقلته وللقول من خطه ان علي بن جعفر بن علي بن
 محمد بن عبد الله بن الحسين الشنبري السعدي احد بني سعد بن زيد مناة بن قيسم الله اعلم
الثاني عشر ما قال في ترجمة الحسين المعروف بالشعب من ان الحافظ ابن عساكر ذكره وفاة
 زيادة الله بسنة اربع وثلاثمائة وقال غير ابن عساكر توفي ابو مضر زيادة الله بن محمد بن ابي
 ابن الغلب بالرقه وحمل تابوته الى القدس لشريف ودفن بها في سنة ست وتسعين وثمان
الثالث عشر ما قال في ترجمة خليفة بن خياط صاحب الطبقات وقل تقدم
 ذكره في المقدمة الاولى **الرابع عشر** ما قال في ترجمة رابعة العدوية وقد تقدم ذكره
 في المقدمة الاولى **الخامس عشر** ما قال في ترجمة السرة الرفاء وقد تقدم ذكره في المقدمة
 الاولى **السادس عشر** ما قال في ترجمة سعيد بن المسيب وقد تقدم ذكره **السابع**
عشر ما قال في ترجمة سليمان بن يسا وقد تقدم ذكره **الثامن عشر** ما قال في ترجمة
 ابي الطيب الصعلوك وقد تقدم ذكره **التاسع عشر** ما قال في ترجمة الجعيبي من انه توفي
 في ذي القعدة سنة ثمان وثلاثين كما قال السمعا في كتابه لذييل وقال في الانساب في
 سنة اربع وثلاثين واربعمائة بنيسابور والله اعلم **العشرون** ما قال في ترجمة عبد الله بن
 انها كانت ولادة الحافظ عبد الغني لليلتين بقيتا من ذي القعدة سنة اثنتين وثلاثين
 وثلاثمائة وذكر ابو القاسم يحيى بن علي الحضرمي المعروف بابن الطحان في تاريخه الذي
 جعله ذيل لتاريخ ابن يونس المصنف ان عبد الغني بن سعيد المذكور مولد سنة ثلاث
 وثلاثين وثلاثمائة والله اعلم **الواحد والعشرون** ما قال في ترجمة عكرمة من
 انه توفي عكرمة في سنة سبع ومائة وقيل سنة ست وقيل سنة خمس عشرة والله اعلم
الثاني والعشرون ما قال في ترجمة علي بن عبد الله بن عياش وكانت وفاة علي
 بن عبد الله المذكور سنة سبع عشرة ومائة بالشرة وهو ابن ثمانين سنة وقال الواقداني في البداية
 التي قتل فيها علي بن ابي طالب وكان قتل علي رضي في ليلة الجمعة سابع عشر شهر رمضان

من سنة أربعين للهجرة وقيل عجز لك وتوفي على بن عبد الله ستة ثمان عشرة ومائة
 وقال الواقدي إن وفاته كانت في ذي القعدة وقال خليفة ابن خياط مات في سنة
 أربع عشرة وقال في موضع آخر سنة ثمان عشرة وقال غير سنة تسع عشرة والله أعلم
الثالث والعشرون ما قال في ترجمة الكسائي من أنه توفي سنة تسع ثمان
 ومائة بالري والله أعلم وكذا ابن الجوزي وقال السمعاني أيضا وقيل إن الكسائي
 مات بطوس سنة اثنتين أو ثلاث وثمانين ومائة والله أعلم **الرابع والعشرون**
 ما قال في ترجمة ابن الساعاتي من أنه أخبرني ولده بالقاهرة أن أباه توفي يوم الخميس
 الثالث والعشرين من شهر رمضان سنة أربع وستين ومائة بالقاهرة ودفن بسفح المقطع
 وعمره أحد وخمسون سنة وستة أشهر وأشهر يومًا ورأيت بخط بعض المتأخرين
 وقد وافق في تاريخ الوفاة لكنه قال عاش ثمانين وأربعين سنة وسبعة أشهر
 اثني عشر يومًا وأنه ولد ببغداد والله أعلم **الخامس والعشرون** ما قال في
 ترجمة ابن مسعود الكنايني وقد تقدم ذكره **السادس والعشرون** ما قال في ترجمة
 أبي الخطاب الشاعر غزافي البصري فاحرقوا السعنة فاحرقوا في حداثته ثلاثين
 تسعين للهجرة وعمره سبعون سنة وقال الصميم بن حدي مات سنة ثلاث وثمانين
 للهجرة وعمره ثمانون سنة والله أعلم **السابع والعشرون** ما قال في ترجمة
 ذي النسيب وكانت ولادته في مستهل ذي القعدة سنة أربع وأربعين
 وخمس مائة وأخبرني بذلك ولده وأخبرني بعض أصحابنا المروفي بقوله أنه سأل
 ولده المذكور عن مولد أبيه فقال في ذي القعدة من سنة ثمان وأربعين وأخبرني
 ابن أحمد قال سمعت عمي أبي الخطاب غاصقة يقول ولدت في مستهل ذي القعدة
 سنة ست وأربعين وخمس مائة والله أعلم **الثامن والعشرون**
 ما قال في ترجمة السبيعي من أنه توفي سنة سبع وعشرين وقبل ثمان وعشرين

وقيل تسع وعشرين ومائة وقال يحيى بن معين والمدائني مات سنة اثنتين وثلاثين
ومائة والله اعلم **الثامن والعشرون** ما قال في ترجمة سيدي يوسف وقد تقدم
ذكره **الثلاثون** ما قال في ترجمة الملك المعظم شرف الدين من ان ولادته كانت
في سنة ثمان وسبعين وخمسائة وذكر ابو المظفر يوسف سبط ابن الجوزي في تاريخه
مرآة الزمان ان المعظم ولد في سنة ست وسبعين وخمسائة بالقاهرة والله اعلم
بالصواب انتهى **مختصا** **الواحد والثلاثون** ما قال في ترجمة الفضل بن يحيى
البرمكي من ان ولادته كانت بسبع بقين من ذي الحجة سنة سبع واربعين ومائة
وذكر الطبري في تاريخه في اول خلافة هارون الرشيد ان مولد الفضل بن يحيى
سنة ثمان واربعين والله اعلم **الثاني والثلاثون** ما قال في ترجمة الفضل بن
صروان من ان عمره ثمانون سنة وقال في كتاب الفهرست عاشر ثلاثا وتسعين سنة
والله اعلم بالصواب **الثالث والثلاثون** ما قال في ترجمة الليث بن سعد كان
الليث يقول قال لي بعض اهل ولدت سنة اثنتين وتسعين للهجرة والذي اقر
سنة اربع وتسعين في شعبان وقال السعفي ولد في شعبان سنة اربع وعشرين
ومائة والاول اصح وقال غير ولد سنة ثلاث وتسعين والله اعلم **الرابع والثلاثون**
ما قال في ترجمة الامام مالك من ان ولادته كانت في سنة خمس وتسعين للهجرة
وقيل ان مولده سنة تسعين للهجرة وقال السعفي في كتاب الانساب في ترجمة الامام
ان ولد في سنة ثلاث واربع وتسعين والله اعلم انتهى **مختصا** **الخامس والثلاثون**
ما قال في ترجمة محمد بن الحسن وقد تقدم ذكره **السادس والثلاثون** ما قال في ترجمة
القفال شاشي قد تقدم ذكره **السابع والثلاثون** ما قال في ترجمة عمدة
الدين من انه توفي في شهر ربيع الاخر سنة احدى وسبعين وخمسائة بمدينة
تبريز وقيل انه توفي في رجب سنة ثلاث وسبعين والله اعلم بالصواب **الثامن والثلاثون**

ما قال في ترجمة الطرطوسي من انه توفي ثلث الليل الاخير من ليلة السبت لاربع بقين
من جمادى الاولى سنة عشرين وخمسائة قلت هكذا وجدته في تاريخ وفات هذا الشيخ بجا
كثيرة ثم ظهرت بدشوق في اوائل سنة ثمانين وستائة بمشيخة جعت لتصفنا القاضي بما الذي
ابن شداد ذكر فيه ما شيوخه الذين سمع عليهم ثم ذكر بولم السبعين الذين اجازوه فذكر في
جلهم الشيخ ابا بكر الطرطوسي المذكور والاحل ان ابن شداد مولده في سنة تسع وثلاثين
وخمسائة فليت يحيزه الطرطوسي وفاته في سنة عشرين وخمسائة فقد توفي قبل
مولد ابن شداد بتسع عشرة سنة وكان يمكن ان يقال بما وقع الغلط من الذي جمع
لكن هذه النسخة التي رأيتها قراءت عليه كتب خطه علينا بالسماح فلم يبق الغلط نسوا
الى جامع المشيخة بل يحتاج هذا الى التحقيق من جهة اخرى وقد ثبتت عليه فيكشف عن
ذلك من يقض عليه ولا ينسب الى الغلط في ذلك **الناشرة والثلاثون** ما قال في
ترجمة ابي بكر العاشي من انه توفي سنة احدى وخمسين وثلاثمائة ويقال توفي سنة خصال
وبل اثنتين وخمسين وثلاثمائة والله اعلم **الرابعة** ما قال في ترجمة الواقدي
وتوفي عشرة يوم الاثنين حادي عشر ذي الحجة سنة سبع ومائتين وهو يوم مثل قاضيه
ببغداد في الجانب الغربي كما قال ابن قتيبة وقال السمعاني كان قاضيا بالجانب الشرقي
كما تقدم والله اعلم وقال الخطيب في تاريخ بغداد في اول ترجمة الواقدي انه توفي في ذي
القعدة وقال في آخر الترجمة انه مات في ذي الحجة والله اعلم **الخامسة والاربعون**
ما قال في ترجمة يزيد بن الفقعار المدني قال خليفة بن خياط ما
ابو جعفر يزيد بن الفقعار سنة اثنتين وثلاثين ومائة بالمدينة وقال غير مات
سنة ثمان وعشرين ومائة وقال ابو يعلى على الاهراني في اول كتاب الاقناع في القراءات
قال ابن جاز ولم يزل ابو جعفر امام الناس في القراءة الى ان توفي بسنة ثلاث وثلاثين
ومائة بالمدينة وقبل انه توفي في سنة ثلاثين ومائة والله اعلم **السادس والثلاثون**

ما قال المعترض في الفوائد البهية في ترجمة ابراهيم بن اسمعيل بن احمد بن اسحق بن شيث
ابن الحكم انه سمع كتاب العالم والمتعلم لابي حنيفة على ابي يعقوب السيار بقراءة والده وما قال
في ترجمة اسمعيل بن احمد الصغار وسمع مع ابيه كتاب العالم والمتعلم على ابي يعقوب يوسف
ابن منصور السيار انه الثالث والرابع في ترجمة ابراهيم بن يوسف بن ميمون
ابن قدامة النخعات سنة احدى واربعين ومائتين وذكر الفقيه ابو الليث نصر الفقيه في
آخر كتابه النوازل وفات ابراهيم في الجادى الاولى سنة تسع وثلاثين ومائتين انه ملخصا
الرابع والرابعون ما قال في ترجمة احمد بن ابراهيم بن عبد الغنى السرجى مات في سنة
سنة عشر وسبع مائة وارخ السيوطي في حسن الحاضرة وفاته سنة احدى وسبع مائة انه
ملخصا الخامس والرابعون ما قال في ترجمة احمد بن ابي عمران البغدادى انه
مات سنة ثمانين ومائتين وارخ السيوطي في حسن الحاضرة انه مات في الحرم سنة
خمس وعشرين ومائتين السادس والرابعون ما قال في ترجمة احمد بن الحسن
ابن احمد بن الحسن قاضى القضاة وقد تقدم ذكره السابع والرابعون
ما قال في ترجمة احمد بن عبد الرحمن السرخى انه مات سنة ست وعشرين وثلاث
مائة وقال الحاكم سمعت عبد الله بن جعفر يقول توفي احمد السرخى سنة ست وعشرة
وثلاث مائة انه ملخصا الثامن والرابعون ما قال في ترجمة احمد بن
عصبة من انه مات سنة ست وثلاثين وثلاث مائة وقال القارى مات سنة
ست وعشرين وثلاث مائة انه ملخصا التاسع والرابعون
ما قال في ترجمة احمد بن علي ابى بكر الرازى الجصاص وقد تقدم ذكره
الخمس

ما قال في ترجمة احمد بن ابي حفص النصف فانه قتل سنة ثنتين وخمسين
وخمس مائة وارخ محمد بن عبد الباقي وفاته سنة ثلاث وخمسين وخمسة مائة

الواحد والخمسون ما قال في ترجمة احمد بن موسى تميمي الدين الشهيد بالخيار
 اندهات في اواخر عشر سنين وثمان مائة وذكر صاحب الكشف عند ذكر حواشي الخبر
 ان وفات الخيال سنة سبعين وثمان مائة وعند ذكر حواشي شرح عقائد النسبة انه
 مات بعد سنة ستين وثمان مائة **الثاني والخمسون** ما قال في ترجمة اسد بن
 عمر القاضي الكوفي انه حج مع هارون سنة ثمان وثمانين وعن محمد بن سعد سنة
 تسعين **الثالث والخمسون** ما قال في ترجمة اسمعيل بن خليل تاجر الدين
 القزويني انه مات سنة سبع وثلثين وسبع مائة وذكر القاري ان وفاته سنة
 وثلثين وسبع مائة **الرابع والخمسون** ما قال في ترجمة بشر بن عيات بن
 عبد الرحمن المرسي المعتزلي من اندهات سنة ثمان وعشرين ومائتين واربعة
 وفاته سنة ثمان وعشرة وكل بيتة قيل تسع عشرة وفي ميزان الاعتدال مات سنة ثمان
 عشرة ومائتين **الخامس والخمسون** ما قال في ترجمة الحسن بن
 عبد الصمد السامري اندهات سنة احدى وثمانين وثمان مائة واربعة مائة
 وفاته سنة اثنى مائة **السادس والخمسون** ما قال في ترجمة الحسن بن علي
 ابن حجاج بن علي حسام الدين السعفاي من اندهات صاحب كشف الظنون انه توفي
 سنة وقال صاحب مدينة العلوم توفي في رجب سنة احدى واربعة عشرة وسبع
 مائة **السابع والخمسون** ما قال في ترجمة حفص بن عيات بن طلق
 ابن عمر النخعي الكوفي من انه توفي سنة اربع وتسعين ومائة وفي انساب السعفاي
 اندهات سنة خمس وست وتسعين ومائة **الثامن والخمسون** ما قال
 في ترجمة حمزة القرطبي من انه مات سنة تسع وتسعين وثمان مائة واربعة
 صاحب كشف الظنون وفاته سنة احدى وسبعين وثمان مائة **التاسع**
والخمسون ما قال في ترجمة سعد قاضي القضاة سعد الدين الازدي من انه

مات سنة ثمان وستين وثمان مائة وقال السخاوي مات تاسع الربيع الآخر سنة سبع
وستين وثمان مائة **الستون** ما قال في ترجمة علي بن ابراهيم بن اسمعيل ناظر الدين
ابي علي الغزنوي من ان وفاته كانت سنة اثنين وثمانين وخمس مائة واربع صاحب
الكشف وفاته سنة احد وثمانين وخمس مائة **الواحد الستون** ما قال في
ترجمة عبد العزيز بن عبد السيد بن عبد العزيز بن محمود ابي خليفة الخوارزمي من انه
مات بالقندس سنة ست وسبعين وست مائة واربع الفاك وفاته سنة اربع ثمانين
وسنة الثاني والستون ما قال في ترجمة عبد الله بن احمد بن محمود
ابي البركات حافظ الدين النسفي من ان وفاته سنة عشرة وسبع مائة وقد ارى القادر
وفاته سنة احد وسبع مائة وقال قاسم بن قطوبغا ان موت النسفي بعد العشرة
سبع مائة وفي هوامش الجواهرية دخل بغداد سنة انتهي ملخصا قلت وقد يعلم من الكفا
انذات في سنة دخول بغداد **الثالث الستون** ما قال في ترجمة عبد الله بن
علي بن عبد الله تاج الدين المعروف بقاضيه منصبه من انذات سنة ثمان مائة وذكر
صاحب الكشف ان الجاهلي في الفناوي لتاج الدين عبد الله بن علي البخاري المتوفي
سنة **الرابع والستون** ما قال في ترجمة عبد الواحد بن علي بن برهان الدين
ابي القاسم العكبري من انه مات يوم الاربعا سنة خمسين واربعمائة قال السيوطي
في بغية الوعاة مات في الجاهلي لآخر سنة ست وخمسين واربعمائة **الخامس**
والستون ما قال في ترجمة علي بن بليان بن عبد الله بن علي بن الفارسي الفقيه
الحنزي ابي الحسن من ان السيوطي ذكر في حسن المحاضرة انذات بالقاهرة سنة احد
وثلاثين وسبع مائة وذكر قاسم بن قطوبغا انه توفي في سابع شوال سنة تسع
وثلاثين وسبع مائة وكذا ارضه السيوطي في بغية الوعاة وكذا قال الذهبي في المعجم المختصر
وكذا ارضه صاحب الكشف وعلى القاري **السادس والستون** ما قال في ترجمة

علي بن عثمان بن ابراهيم المارديني انذات يوم عاشوراء سنة خمسين وسبع مائة واربعة
 السبع مائة وفاة سنة **الستون والستون** ما قال في ترجمة علي بن محمد بن احمد
 بن القاسم السمعا انذات سنة تسع وتسعين واربع مائة واربعة مائة وفاة سنة **الستون**
والستون ما قال في ترجمة علي بن علي الدين العربي انذات سنة ثلث وتسعين وثمان مائة
 واربعة مائة الكشف وفاة سنة احدى وتسعين مائة وكذا ذكر صاحب المشقات **الستين**
والستين ما قال في ترجمة عمر بن اسحق بن احمد بن حفص صاحب الدين النهدي القزويني
 انذات سنة واربعة مائة الكشف الطنبي وفاة عند ذكر شرح البديع سنة وكذا ارضه
 السيوطي في حسن الحاضرة **الستين** ما قال في ترجمة عمر بن محمد بن عمر جلال الدين الحلي
 انذات سنة احدى وتسعين وست مائة واربعة مائة الكشف وفاة سنة احدى وتسعين
الحاد والستين ما قال في ترجمة محمد بن احمد بن موسى بن سلام القاضي ابو جعفر النخعي
 البركدي انذات سنة ست وسبعين ومائتين واربعة مائة **الستين**
والستين ما قال في ترجمة محمد بن الاذرعي عبد الله انذات سنة احدى وتسعين
 ومائتين وذكر الفقيه ابو الليث انذات سنة **الستين** **والستين** ما قال في
 سنة محمد بن ابي القاسم الخوارزمي الفقيه المعروف بالبقالي انذات سنة ست وسبعين
 وخمس مائة وقال السوطي في البقية انذات سنة اثنين وستين وخمس مائة **الرابع**
والستين ما قال في ترجمة محمد بن عبد الرحمن بن علي المعروف بشمس الدين
 ابن الصافي انذات سنة ست وسبعين وسبع مائة وذكر السوطي في البقية وقال ما
 سنة ست وسبعين وسبع مائة **الخامس والستين** ما قال في ترجمة محمد بن محمد
 ابن احمد بن عبد الله الشهير بالحاكم الشهيد المروزي اليك انذات سنة ثمان مائة
 واربعين وثلاث مائة وقال السمعا قتلوه وهو ساجد سنة اربع وثلاثين وثلاث مائة
السادس والستين ما قال في ترجمة محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن الفضل الجعفي النخعي

انذ مات في ذي الحجة سنة ست وثمانين وست مائة وارض القارى وفاته سنة تسع مئتين
 وست مائة **السابع والسبعون** ما قال في ترجمة محمد بن يحيى بن مهدي ابي عبد الله الجرجاني

انذ مات سنة ثمان وتسعين وثلاث مائة وارض القارى وفاته سنة سبع مئتين ثلث مائة
الثامن والسبعون ما قال في ترجمة محمد بن احمد بن مسعود ابي لثاء جمال الدين القوفي

انذ مات سنة سبع مئتين وسبع مائة وارض القاد وفاته سنة احدى وثمانين وسبع مائة
والسبعون ما قال في ترجمة محمد بن ابي بكر ابي العلاء الكللا بادي البخاري وفاته

سنة سبع مائة وولده سنة تسع واربعين وست مائة وارض الذهبي لادته سنة ثمان مائة
 ما قال المعترض في التعليق السنية في ترجمة علي بن هبة الله ان كان قد سافر نحو كرامته

مما ليك الا ترك فقتلوه واخذوا ماله سنة وقيل في سنة وقيل في سنة وقيل سنة
الواحد والثمانون ما قال في ترجمة زين العابدين بن ابراهيم بن نجيم الخففي انما كان

وفاته سنة كذا نقله بعضهم عن الكواكب السائرة في اعيان المائة العاشرة والذي زانته
 في ديباجة الرسائل الزينية التي جمعها ابنه احمد اندر وفاته والده سنة وكذا ذكره

السيد احمد الحلي في خواشوا الاشباة **الثاني والثمانون**
 ما قال في ترجمة محمد بن احمد بن الازهر بن طلحة بن نوح ابي منصور الازهرى

انذ مات سنة بكرة وقيل سنة حكا ابن خلكان **الثالث**
والثمانون ما قال في ترجمة محمد الدين ابي طاهر محمد بن يعقوب بن

محمد الشيرازي الفيروزابادي انه توفي قاضيا بريد سنة او سنة الرابع
والثمانون ما قال في ترجمة عائشة رضي الله عنها زوجة النبي صلى الله

عليه وسلم واحب ازواجها اليه تزوجها وهي بنت ست سنين او سبع قبل الهجرة
 ستين او ثلاث وتوفيت سنة وقيل سنة **الحكم**

والثمانون ما قال في ترجمة النس بن مالك انذ مات سنة وقيل سنة
 ٩٢

السادس والثمانون ما قال في ترجمة عبدالله بن عباس ان مات سنة وقيل
سنة وقبل سنة سبعين ذكره في التهذيب **السابع والثمانون** ما قال في
ترجمة ابراهيم بن محمد بن ابي يحيى ان مات سنة وقيل سنة **الثامن والثمانون**
ما قال في ترجمة ابي ظبيان حصين ان مات بالكوفة سنة كما ذكره ابن الاثير **الخمسون**
وقال ابن ابي عاصم ما مات سنة وقال ابن سعد وغيره مات سنة وقيل عين ذلك
الستون والثمانون ما قال في ترجمة ابي اسحق الشيباني وقد تقدم ذكره
الستون ما قال في ترجمة حلقمة بن قيس بن عبدالله وقد تقدم ذكره **الواحد**
والستون ما قال في ترجمة قيس بن ابي حازم ان مات بعد التسعين وقبله
الثاني والستون ما قال في ترجمة اسمعيل بن عياش ان مات سنة وقيل
الثالث والستون ما قال في ترجمة ابي الدرداء رضي الله عنه ان مات بعد
سنة وقيل سنة **الرابع والستون** ما قال في ترجمة جابر بن عبدالله انه
مات سنة وقيل سنة وقيل سنة **الخامس والستون** ما قال في ترجمة
زيد بن اسلم ان مات سنة وقيل غير ذلك **السادس والستون** ما قال في
ترجمة عطية بن يسار ان مات سنة وقيل بعد ذلك **السابع والستون**
ما قال في ترجمة محمد بن المنكدر ان مات سنة او بعدها **الثامن والستون**
ما قال في ترجمة عبدالله بن عامر ان مات الاصح سنة وقيل سنة **التاسع والستون**
ما قال فيها ايضا ان عامر مات سنة وقيل سنة **المائة** ما قال في ترجمة
ناقة ان مات سنة وقيل سنة **واحد والمائة** ما قال في ترجمة عبدالله بن
عمر انه توفي سنة وقيل سنة **الثاني والمائة** ما قال في ترجمة عبيد الله بن
عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلي ان مات سنة اربع وخمسين **سبعين** وقيل
ثمان وتسعين **الثالث والمائة** ما قال في ترجمة عائشة ام المؤمنين رضي

انما توفيت سنة سبع وخمسين وقيل سنة ثمان وخمسين **الرابع والمائة** ما
 قال في ترجمة ابي اسحق السبيعي انها كانت وفاته سنة اوسنة اوسنة
الحامس والمائة ما قال في ترجمة الاسود بن يزيد انه توفي بالكوفة سنة وقيل
 سنة **السادس والمائة** ما قال في ترجمة ابن جريح انه توفي سنة خمسين بعد
 المائة او بعدها **السابع والمائة** ما قال في ترجمة مجاهد بن جبران وفاته كانت
 سنة احدى واثنين او ثلاث او اربع ومائة **الثامن والمائة** ما قال في ترجمة
 عباد بن العوام انه اختلف في وفاته بعد سنة ثمانين ومائة على احوال سنة ثلاث
 او خمس وست او سبع ناقلا عن تذكرة الحفاظ للذهبي **التاسع والمائة** في
 ترجمة عطاء بن يزيد ان مات سنة خمس وسبع ومائة **العاشر والمائة** في ترجمة
 ابو جعفر القاري ان مات سنة سبع وعشرين ومائة وقيل سنة ثلاثين **الحادي عشر**
المائة ما قال في ترجمة النس بن سيار ان مات سنة وقيل سنة **الثاني عشر**
المائة ما ذكر في ترجمة عبدالله بن شداد ان مات سنة وقيل سنة
الثالث عشر والمائة ما قال في ترجمة اسرائيل بن يونس ان مات سنة اوسنة
 اوسنة على اختلاف الاقوال كذا في تهذيب التهذيب **الرابع عشر والمائة**
 ما قال في ترجمة عامر الشعبي ان مات سنة وقيل سنة ذكر السمعي **الخامس عشر**
المائة ما قال في ترجمة زيد بن خالد الجهني ان مات سنة ثمان وسبعين بالمائة
 وقيل سنة ثمان وستين وقيل سنة خمسين بمصر وقيل بالكوفة في اخر خلافه معا
السادس عشر والمائة ما قال في ترجمة مكحول ان مات سنة وقيل غير ذلك
السابع عشر والمائة ما قال في ترجمة سعيد بن يسار ان مات سنة وقيل
 قبل سنة **الثامن عشر والمائة** ما قال في ترجمة ابي ايوب بن عمر انه توفي
 بالقسطنطينية من ارض الروم سنة وقيل سنة في امة معاينة **التاسع عشر والمائة**

ما قال في ترجمة عبد الله بن مسعود انه مات سنة اثنين وتلاثين اوفى التي بعد ما بالمدنة
العشرون والمائة ما قال في ترجمة عبد الكريم بن الحارث انه مات سنة ست اوسبع
وعشرين والمائة الواحد والعشرون بعد المائة ما قال في ترجمة الاعشى انه
مات سنة وقيل سنة الثاني والعشرون بعد المائة ما قال في ترجمة عبد الرحمن بن
يزيد بن قيس انه مات سنة وقيل سنة الثالث والعشرون بعد المائة ما قال في ترجمة
قنادة بن دعامة انه مات بواسط بالطاعني سنة وقيل سنة الرابع والعشرون بعد
المائة ما قال في ترجمة ابي بكرة انه توفي بالبصرة سنة احداً وقيل اثنين وخمسين الحارث
والعشرون بعد المائة ما قال في ترجمة سعيد بن سعد المقبري انه مات في حلة د العشرة
او قبلها او بعدها الساس والعشرون بعد المائة ما قال في صفحة من التعليق المحمد
وذكر اصحاب الاخبار انه لما مات معاوية بن يزيد بن معاوية ولم يختلف بقى الناس بالظيفة
شهرين فالجعو فباعوا عبد الله بن الزبير وتم له ملك الحجاز والعراق وخراسان وبايع
اهل الشام ومصر مروان بن الحكم فلم يزل الاسك حتى مات مروان وولى ابنه عبد الملك
فمنع الناس الحج خوفاً من ان يبايعوا ابن الزبير ثم بعث جيشاً امر عليه الحج فقاتل اهل
مكة وحاصروهم حتى ظلمهم وقتل ابن الزبير وصلبه وذلك سنة ثلاث وسبعين وما قال
في صفحة ٢١ منه في ترجمة عبد الله بن الزبير وبويع له بالخلافة سنة اربع وستين في
آخر عصر يزيد بن معاوية واجتمع على طاعته اهل الحجاز واليمن والعراق وخراسان
وقتل الحجاز والوالي من طرف عبد الملك بن مروان سنة انتفى وفي هذين الكلامين
تخالف فالحق ان الاول يدل على انبيعة عبد الله بن الزبير كانت بعد عن معاوية بن
يزيد بن معاوية والثاني على انها كانت في آخر عصر يزيد بن معاوية والاولى على
ان قتل عبد الله بن الزبير كان في سنة ثلاث وسبعين والثاني على ان قتله كان
في سنة السابعة والعشرون بعد المائة

ما ذكر في ترجمة الفضل بن عباس من انه توفي بناحية الاردن في طاعون عمى اس
سنة وقيل توفي سنة ١٣٠ وقيل غير ذلك ذكره ابن الاثير **الثامن والعشرون** بعد المائة
ما قال في ترجمة ابي البلاح من انه مات سنة ١٣١ وقيل سنة **التاسعة والعشرون**
بعد المائة ما قال في ترجمة الحكيم بن عتبة انه مات سنة ١٣٢ او سنة ١٣٣ او بعد سنة
الثلاثون بعد المائة ما قال في ترجمة عامر بن سعد بن ابي وقاص انه مات
سنة ١٣٤ ويقال سنة ١٣٥ في اسعاف المبط **الحادي والثلاثون** بعد المائة ما قال
في ترجمة عبد الرحمن بن ابي بكر بن عمار ان موته كان سنة ١٣٦ وعليه الاكثر وقيل سنة
وقيل سنة **الثاني والثلاثون** بعد المائة
ما قال في ترجمة شريح انه مات سنة ١٣٧ وقيل سنة **الثالثون**
والثلاثون بعد المائة

ما قال في ترجمة محمد بن مسلمة انه مات سنة ١٣٨ او سنة ١٣٩ او غير ذلك
المقدم الثالثة

ان النقل وان كان لا بد فيه من اظهار انه قول الغير ولكن هذا الاظهار راعى
من ان يكون صريحا او ضمنا او كناية او اشارة والدال عليه سبعة امور الاول
ما قال في الرشيدية شرح الشريفة النقل وهو الاتيان بقول الغير على ما هو عليه بحسب
المعنى مظهر انه قول الغير يريد انه لا يلزم في النقل الاتيان بقول الغير بحيث لا يتغير
لفظه بل انما يلزم الاتيان به على وجه لا يتغير معناه ومع ذلك يلزم اظهار انه قول
الغير كان يقول مثلا قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى النية في الوضوء ليست بفرض
واما الاتيان بقول الغير على وجه لا يظهر منه انه قول الغير لا صريحا ولا ضمنا
ولا كناية ولا اشارة فهو اقتباس والمقتبس مدعى في اصطلاحهم انه نقل وقال
في كشاف اصطلاحات الفنون النقل بالفتح وسكون القاف

عند اهل النظر هو الاثبات بقول الغير على ما هو عليه بحسب المعنى مظهر ان قول الغير لا
 يسمى نقلا وذلك المنقول ليس منقول ولا يشترط عدم تغيير اللفظ بخلاف الحد الذي
 فاعلم قالوا لا يجوز تغيير اللفظ في الحديث ويجوز في غيره اذ في تركيبة امر وحقائق و
 الاثبات بوجه لا يظهر انه قول الغير الصريح ولا كناية ولا اشارة اقتباسا والمقتبس
 مدعى في اصطلاحهم انه لا يخفى بعد ملاحظة تيمم العبارتين ان الاظهار بالمعنى
 في النقل وجود اعم من ان يكون صريحا او ضمنيا او كناية او اشارة بمعنى انه يوجد في
 فرد واحد فان الاقتباس المذكور في مقابلة النقل والاظهار بالمعنى في عدمها عام
 انه ينتفي بانتهاء جميع الافراد وقضية التقابل ان يكون الاظهار بالمعنى في النقل
 ايضا عاما ليصح التقابل وهذا نظره له جواب فتأمل حتى يظهر لك **الثاني**
 ما صرح به علماء اصول الحديث من ان ما يقول الصحابي الذي لم يأخذ عن الاسرائيليين
 بالاجمال للاجتهاد فيه ولا له نقل ببيان لغة او شرح غريب داخل في الحديث المرفوع
قال الحافظ ابن حجر في شرح مختبة الفكر في الاسناد اما ان ينسب الى النبي صلى
 عليه وسلم ويقتض لفظه اما نصريحا او حكما ان المنقول بذلك الاسناد من قوله صلى
 الله عليه وسلم ومن فعلا ومن تقريره مثال المرفوع من القول نصريحا ان يقول
 الصحابي سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا او حدثنا رسول الله صلى
 عليه وسلم بكذا او يقول هو او غيره قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا او عن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم انه قال كذا ونحو ذلك ومثال المرفوع من القول حكما لا
 نصريحا ما يقول الصحابي الذي لم يأخذ عن الاسرائيليين بالاجمال للاجتهاد
 فيه ولا له نقل ببيان لغة او شرح غريب كالاجتهاد عن الامم الماضية من بدو
 الخلق واخبار الانبياء عليهم السلام والائمة كالملاحم والفقهاء واحوال يوم
 القيمة وكذا الاخبار مما يحصل بفعله ثواب مخصوص او عقاب مخصوص وانما

كان لحكم الرفع لان اخباره بذلك يقتضيه غير له ولا اجمال للاجتهاد فيه يقتضيه
 موقفا للقائل به ولا موقف للصحابة الا النبي صلى الله عليه وسلم وبعض من ينسب عن الكتب
 القديمة فلها وقع الاحتراز عن القسم الثاني اذا كان كذلك فله حكم ما لو قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مرفوع سواء كان ما سمعه منه او عنه بواسطة
 انتهى **وقال السبط** في التدريب من المرفوع ايضا ما جاء عن الصحابة في
 لا يقال من قبل الراي ولا اجمال للاجتهاد فيه فيعمل على السماع جزم به الراي في
 المحصل وغيره اخذ من ائمة الحديث وتوهم على ذلك الحاكم في كتابه معرف المسانيد
 التي لا يذكر سندها ومثله يقول ابن مسعود من اتى ساحرا او عرافا فقد كفر بما انزل
 على محمد وقد ادخل ابن عبد البر في كتابه التقيصه احاديث من ذلك مع ان موضوع
 الكتاب المرفوعة منها حديث سهل بن ابي خثمة في صلاة الخوف وقال في التهيد هذا
 الحديث موقوف على سهل ومثله لا يقال من قبل الراي نقل ذلك العراقي و اشار
 الى تخصيصه ببعضه لم يأخذ عن اهل الكتاب وصرح بذلك شيخ الاسلام في شرح
 النخبة جازابه ومثله بالاخبار عن الامور الماضية من بدء الخلق واخبار الانبياء
 والائمة كالما رحم والفتن واحوال يوم القيمة مما يحصل بفعله ثواب مخصوصا
 عقاب مخصوص انتهى ووجه دلالة هذا القول على المطلوب ان المرفوع عندهم
 هو ما اضيف الى النبي صلى الله عليه وسلم عليه صل خاصة ونقل عنه فلا بد من اظهار ان قول
 رسول الله صلى الله عليه وسلم او فعلا او تقريره واذ ليس هناك حقيقة فهو اذن
 متحقق كما ثبت ان الاظهار المتعارف في النقل اعم من الاظهار حقيقة الثالث
 الحديث المطابق فانه يجوز الراي فيه من مبدء السند سواء كان الساقط
 واحدا او اكثر وتغني الحديث الى من فوقه فالعبارة التي مجايعه عن رواية من
 فوقه في الحقيقة مقولة الراوي لساقط لا مقولة الراوي المسقط بالكسرة لا

سبيل للراوى المسقط الى العلم بما لا يوسط الراوى السابق لعدم التلاقي بين
المسقط ومن فوق السابق والتعليق صريحاً ووضحها في اثبات المطلوب ان يحذف
مؤلف جميع السند يقول مثلاً قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا مخرج في الصحيح
وفي البخاري كثير بل قد حكم على علقها بالتحاكم ومسلم ما كان يصيغة الجزم كقال وقيل
بالصحة قلنا من المحققين فلا شك ان هذا القول لا يتأتى من المصطلح هو تلقاه من
فوقه وهو من فوقه وهكذا الى الصحابي فهو بالحقيقة قول الصحابي لا قول المصطلح ليس
هناك لفظ يدل على نكاح المصطلح نعم هناك قرينة تدل على انه كلام الصحابي فيكون
الاطهار حكماً وهو المطلوب الرابع الحديث المرسل الخامس الحديث المعضل السادس
الحديث المنقطع والبيان البيان فانقلت المعلق والمرسل والمعضل والمنقطع
من اقسام الحديث الضعيف فكيف يصح الاستدلال بها قلت استدلالنا بها
على مطلبين بغير متوقف على كونها صحيحة او حسنة بل يصح على تقدير ضعفها ايضاً
فان هناك حيثيتين احدهما نفس الحديث وثانيها كونها من جنس الاخبار التي
تتوقف على النقل الذي لا بد فيه من اظهار انه كلام الغير واستدلالنا بها من حيثية
الاخيرة وليس فيها من تلك الجهة راحة ضعف انما الضعف من حيثية الاولى وليس
استدلالنا بها من هذه حيثية فتدبر فانه دقيق السامع ما قال النووي خبرت
عادة اهل الحديث بحذف قال ونحوه فيما بين رجال الاسناد في الخط وينبغي للقارى
ان يلفظ بها واذا كان في الكتاب قرى على فلان اخبرك فلان فليقل القارى قرى
على فلان قبل له اخبرك واذا كان فيه قرى على فلان اخبرنا فلان فليقل قرى على فلان
قبل له قلت اخبرنا فلان واذا تكررت كلمة قال بكقولك حديثنا صلح قال قال الشعبي
فانهم يحذفون احدهما في الخط فليلفظ بها القارى فلو ترك القارى لفظة قال في
هذا كله فقد اخطأ والسامع صحيح للعلم بالمقصود ويكون هذا من الحجب للدلالة

الحال عليه انتهى فقد علم بذلك ان لفظ قال قد يحذف للدلالة على الحال عليه الثامن اثبات
 ذلك بالكتاب بيان ان حذف لفظ القول وما يحذف وحذفه من الالفاظ الدالة على
 النقل والحكاية مثلاً ثم كثير في كلام الله عز وجل نذكر هناك عدة امثلة الاول سورة
 الفاتحة فانها حكاية ما امر العباد بقراءته وقوله ومن ثم قال المفسرون انها مقولة على
 السنة العباد ليعلموا كيف ينبغي ان يسموا ويحمدوا على نعمه ويسألوا من فضله كذا في البيضاوي
 وغيره مع انه ليس هناك لفظ يدل على النقل والحكاية والثاني ما قال الله تعالى في سورة
 البقرة ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذرئتنا
 امة مسلمة لك وارزنا منا سكناً وتب علينا انك انت التواب الرحيم ربنا وابعث
 فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آيتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت
 العزيز الحكيم فانها حكاية ما دعا به ابراهيم واسماعيل عليهما السلام مع انه ليس
 هناك لفظ يدل على النقل والحكاية والثالث قوله تعالى فيها يا بنى ان الله اصطفى
 لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون فانه حكاية ما قال ابراهيم ويعقوب
 لنبينهما مع انه ليس هناك لفظ يدل على النقل والحكاية عند البصريين كما في البيضاوي
 وغيره الرابع قوله تعالى فيها لا نفرق بين احد من رسله فان لفظ يقولون
 هناك مقدر كما في البيضاوي وغيره الخامس قوله تعالى فيها ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا
 او اخطانا ربنا ولا تحمل علينا اصر كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا
 ما لا طاقة لنا به اعف عنا واعف لنا وارحمنا انت مولانا فانصرنا على القوم
 الكافرين فانه حكاية ما امر النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون بالدماء به يدل عليه ما رو
 مسلم في صحيحه عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الآية ان تبدوا في انفسكم او تحقروا محاسنكم
 به الله قال دخل قلوبهم منها شيء لم يدخل قلوبهم من شيء فقال النبي صلى الله عليه وسلم قولوا سمعنا
 واطعنا وسلمنا قال فالتق الله الايمان في قلوبهم فانزل الله تعالى

لا يخلف الله بها الا وسعها لها بالسبب وعليها ما التسبب ربنا لا تؤاخذنا ان نسيا
 او اخطانا قال قد فعل ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا قال قد
 فعلت واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولانا قال قد فعلت **السادس**
 قوله تعالى في آل عمران ربنا لا نزع قلوبنا بعد اذ هديتنا وهملنا من لدنك رحمة
 انك انت الوهاب ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه ان الله لا يخلف
 المعاد فان لفظ قوله امقل هناك كما في المادرك وغيره السامع قوله تعالى فيه
 ورسولا الى بني اسرائيل اني قد جئتكم بآية من ربكم اني اخلق لكم من الطين كهيئة
 الطير فافتح فيه فبكون طيرا باذن الله واربى الائمة والاربص واحى الموتى
 باذن الله وانبثكم ما تاكلن وما يدخرون في بيوتكم ان في ذلك لآية لكم ان كنتم
 مؤمنين ومصد والمباين يدي من السورنة ولا حل لكم بعض الذي حرم عليكم
 وجئتكم بآية من ربكم فاتقوا الله واطيعوا ان الله ربي وربكم فاعبدوه هذا
 صراط مستقيم فان رسولا منصوب على ارادة القول تقديرا ويقول الرسل
 رسلا ما في وجئتكم كذا في البصا وغيره **الثامن** قوله تعالى فيه ربنا ما خلقت
 هذا باطلا سبحانه وقعا عذاب النار ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته وما
 للظالمين من انصار ربنا اننا سمعنا مناديا يادي للايان ان امنوا بربكم فامنوا
 ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفرنا بسيئاتنا وتوفنا مع الابرار ربنا واتقنا ما وعدتنا
 على اسلاك ولا تخشنا يوم الغنة انك لا تخلف الميعاد فانه على ارادة القول اي
 ينكرون قائلين ذلك كما في البصا وغيره **التاسع** قوله تعالى في الانعام ولي
 ترى اذا الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا ايديهم فخرجنا نفسك
 اليوم تجزؤون عذاب الموت بما كنتم تقولون على الله غير الحق ولنتم عن آياته
 تستكبرون اي يقولون لهم اخرجوها السامن اجسادكم تغليط وتعنيفا عليهم

كذا في البيضاوي وغيره الهاتين قول تعالى قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر
 وانفسه فمن عمى فليها واما انما عليكم بحفيظه فان هذا كلام ورد على لسان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم الحادي عشر قول تعالى في الاعراف ادخلوا الجنة لا خوف عليكم
 ولا انتم تحزنون تقديره فالتفتوا الى اصحاب الجنة وقالوا لهم ادخلوها كما في البيضاوي
 وغيره الثاني عشر قول تعالى في ربنا افرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين فانها حكاية
 كلام السجدة وتقديره فمفرغوا الى الله تعالى فقالوا الثالث عشر قول تعالى في الانفاق
 ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم وذوقوا
 عذاب الحريق ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد فان جملة ذوقوا
 عطف على يضربون باظهار القول اي يقولون ذوقوا ابتداء لهم بعذاب الآخرة والاربع
 عشر قول تعالى في هوديا ابراهيم اعرض عن هذا قد جاء امر بك وانهم اتيتهم عذاب
 غير مردود فانه حكاية قول الملائكة كما في البيضاوي وغيره الخامسة عشر قول تعالى
 في سورة يوسف ايها الصديق افتنا في سبع بقرات سمان يا كلم من سبع عجاف و
 سبع سنبلات خضر اخر يا بسات لعل ارجع الى الناس لعلهم يعلمون فانه حكاية
 كلام الاسير الذي نجى اي فاسل الى يوسف فجاء وقال يا يوسف كذا في البيضاوي
 وغيره السادسة عشر قول تعالى ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب ان الله لا يهدي
 كيد الخائنين وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي ان ربي غفور
 رحيم فانه حكاية كلام يوسف وليس فيه لفظ يدل على النقل والحكاية السابعة عشر
 قول تعالى في سورة الرعد والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم
 فنعم عقبى الدار فان لفظا ثلثين مقدره هالك كما في البيضاوي وغيره الثامنة عشر
 قول تعالى في سورة النحل الذين شققهم الملائكة ظالمى انفسهم فالتقا السلم وكننا نعمل
 من سوء بل ان الله عليم بما كنتم تعملون فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فليست

متوى المتكبرين اى تقول الملائكة في جوابهم على ان الله صلى الله عليه وسلم ما كنتم تعملون كذا في البصا
 وغرم الاسم عشر قوله تعالى في سورة مريم وما ننزل الا باس ربك له ما بين ايديها وما
 خلفها وما بين ذلك وما كان ربك نسيا فانه حكاية قول جرير بن عبد الله بن روى البخارى في
 صحيحه في كتاب بدء الخلق وكتاب التقدير عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم الخيرة ايل الارورنا الاكرم ما توروا قال فنزلت وما ننزل الا باس ربك له ما بين
 ايديها وما خلفها الاية العشرة قوله تعالى في سورة الانبياء لا تركضوا وارجعوا
 الى اربابكم فيه ومساكنكم لعلكم تستلون على رادة القول والقائل ملك او من تم
 من المئتين احدى والعشرون قوله تعالى فيها هذا الذي يدرك اهلتمكم اى يقولون
 كذا في البصا وى وغيره الثاني والعشرون قوله تعالى فيها نولين قد كنا في غفلة
 من هذا بل كنا ظالمين فانه معدريا لقول كذا في البصا وغيره الثالث والعشرون
 صها الخيرة منهم الفرع الاكبر وتلقهم الملائكة هذا هو ملك الذي كنتم بوعده ورفاهه
 مقدرا لقول كذا في البصا وغيره الرابع والعشرون قوله تعالى في سورة النمل
 اما امرت ان اعد رب هذه البلدة الذي حرمها وله كل شئ وامر ان اكون من
 المسلمين وان اتلو القرآن فمن اهتدى فانما يهتد لنفسه من ضل فقل انما انا
 من المنذرين فهذا حكاية ما امر الرسول بقوله وليس هناك لفظ يدل على النقل
 الحكاية الخامسة والعشرون قوله تعالى في سورة السجدة ولوترى اذا المجرمون
 باكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون فان
 لفظ قائلين معدر هناك كما في البصا وغيره السادس والعشرون قوله
 تعالى في سورة السبا كلوا من رزق ربكم واشكروا له بلدة طيبة ورب غفور حكاية
 لما قال لهم نبيرهم السابع والعشرون قوله تعالى ربنا اخرجنا نعمل صالحا خضر الله
 لنا نعمل فانه باضمار القول كذا في البصا والثامن والعشرون قوله تعالى في سورة

الصافات هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون فاجاب الملائكة كذا في البيضاوي
 وغير التاسع والعشرون قوله تعالى فيها وما لنا الا لمقام معلوم وانا لنحن الصافون
 وانا نحن المسبحون فانه حكاية اعتراف الملائكة بالعقوبة للرد على عبدتهم الثلثون
 قوله تعالى في سقر من وانطلق الملائكة منهم ان امشوا واصبروا على الهتك ان هذا الشئ يراد
 ما سنعابها في الملة الاخرة ان هذا الاختلاق او انزل عليه الذكر من بيننا فان
 قائلين مقدار هناك الحادي والثلاثون قوله تعالى فيها اركض برجلك هذا مغتسل بالار
 وشراب فهذا حكاية ما اجاب به جبريل عليه السلام قال في المدارك حكاية ما اجاب به ايوب عليه
 السلام اى رسلنا الي جبريل عليه السلام فقال له اركض برجلك انتهى الثلثون قوله
 تعالى فيها هذا فوج مقبهم لامر جبارهم انهم صالوا النار هذا اما حكاية كلام الطاعنين بعضهم
 او حكاية كلام الخزنة هكذا في جملة التفاسير آت الشوالثلثون قوله تعالى في سقر الزمرا
 نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فان لفظ قالوا هناك مقدار يدل ان قرئ قالوا
 ما نعبدهم كذا في التفاسير الرابع والثلاثون قوله تعالى في سورة المؤمن ربنا وسعت
 كل شئ رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهرهم عذاب الجحيم ربنا
 وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من ابائهم وازواجهم وذرياتهم انك
 العزيز الحكيم وقهرهم السيات ومن تق السيات يومئذ فقد رحمتك وذلك هو الفوز العظيم
 فهو حكاية ما تدعوه به حمزة العرش ومن حولها الخامس والثلاثون قوله تعالى في سقر الدخان ربنا
 اكشف عنا العذاب انما مؤمنون فانه حكاية ما دعا به المشركون السادس والثلاثون قوله تعالى
 في سورة الحديد يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبأيمانهم بشرا بكم اليوم
 جات تجري من تحتها الانهر خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم اى يقول لهم من يتلقاهم من
 الملائكة كذا في البيضاوي وغير السابع والثلاثون قوله تعالى في سورة المحتجة على قول ربنا
 حليك نوكلنا واليك انبنا واليك المصير ربنا لا نجعلنا في عين الذين كفروا واغفر لنا ربنا انك

العزيز الحكيم فان معناه قولوا ربنا على قول كما في السواوي والمدالك وغيرهما
الثامن والثلاثون قوله تعالى في سورة المدثر ما سلكتكم في سقر قالوا لم نك
 من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخاشعين وكنا نكذب ببيع
 الدين وانه حكاية لما جرى بين المسؤولين والمجرمين اجابوا بما كذا في البيضاوي
 وغيره **التاسع والثلاثون** قوله تعالى في سورة الدهر انما نطعمكم لوجه الله لا
 نريد منكم جزاء ولا شكرا اننا نخاف من ربنا يوم يعيها قسطها فان حكاية كذا
الاربعون اثبات ذلك بالسنة المطهرة وذلك من وجوه **الاول**
 ما روى البخاري ومسلم في صحيحهما عن عائشة رضي الله عنها قالت اول ما بدى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم الروا الصالحة في النوم فكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح
 ثم حبلى اليه الخلاء وكان يخلو بغار حراء فيتحنث فيه وهو التعبد الليالي ذوات
 العدد قبل ان ينزع الى اهله ويتزود لذلك ثم يرجع الى خديجة فيتزود لمثلها
 حتى جاء الحق وهو في غار حراء فجاءه الملك فقال اقرأ فقال فقلت ما انا بقارئ
 فكذبته فان تلك الواقعة ما لم تشاهد ما عائشة رضي الله عنها فلا بد من انها ما سمعها
 من صحابي اخر او من رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا ليس قول عائشة بل قول صحابي
 اخر وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعاً وليس هناك لفظ يدل على كونه حكاية
الثاني ما روى البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت لما ذكر من شأني الذي ذكر
 ما علمت به قام رسول الله صلى الله عليه وسلم في خطيبا فتمهد فحمد الله وأثنى عليه
 بما هو اهل ثم قال ما بعد استيرى اعل في الناس بنى اهل وابرا لله ما علمت على
 من سوء وابنيهم يمن والله ما علمت عليه من سوء ولا يدخل بيتي قط الا وانا حاض
 ولا غيب في سقر الاذاب مع قيام سعد بن عباد فقال اذن لي يا رسول الله
 ان تضرب اعناقهم وقام رجل من بني الخزرج وكانت ام حسان بن ثابت من

رهط ذلك الرجل فقال كذبت اما والله ان لو كانوا من الاوس اجبت ان تضرب
 اعناقهم حتى كاد ان يكون بين الاوس والخزرج شر في المسجد فعاقلت فلما كان مساء
 ذلك اليوم خرجت لبعض حاجتي وصلى ام مسطح فقترت وقالت نفس مسطح فقلت
 ام تسبين ابنك وسكنت ثم عثرت الثانية فقالت نفس مسطح فقلت لها تسبين
 ابنك ثم عثرت الثالثة فقالت نفس مسطح فانقرتها فقالت والله ما اسبه الا فيك
 فقلت في اي شأني فقترت لي الحديث فقلت وقد كان هذا قالت نعم والله فرجعت
 الى بيتي كان الذي خرجت له لا اجد منه قليلا ولا كثيرا ووعت الحديث فانزلت
 الواقعة اي قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيبا وكيد ودة الشربان الاوس
 والخزرج في المسجد لم تشاهد اعاثته رضى بدليل قولها وعاقلت فلما كان مساء
 ذلك اليوم خرجت لبعض حاجتي الحديث فلا بد من ان سمعها اما من صحابي اخر
 ورسول الله صلى الله عليه وسلم وعاثته رضى حكمها وليس هناك لفظ دال على الحكاية
 الثالثة ما روى البخاري عن ابهريرة بن نوفل بن نوح بن سليمان كان له ستون امرأة فقالت
 لاطوفن اللبنة على نسائي فلتجنهن الله كل امرأة وكلتدك فارسانا يقاتل في سبيل الله
 فطاف على نساءه فما ولدت منهن الا امرأة ولدت شقي غلام فان اباهريرة رضى
 لم يحضر تلك الواقعة قطما بل غارواها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يدل عليه
 اخر الحديث بل في الطرق الاخر فقصها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس هناك لفظ دال على
 الحكاية الرابعة ما روى مسلم في صحيحه عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اتاه جبرئيل وهو يلعب مع الغلمان فاخذه فصرعه فشق عن قلبه فاستخرج القلب
 فاستخرج منه علة فقال هذا حظ الشيطان منك ثم غسله في طست من ذهب
 بماء زمزم ثم لاهه ثم اعاده في مكانه وجاء الغلمان يسعون الى امه يعني ظمروها فقالوا
 ان محمدا قد قتل فاستقبلوه وهو منتقع اللون قال انس قد كنت ارى اثر ذلك

المخط في صلاته فانشىء لم يحضر تلك الواقعة بل انما اخذها عن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وليس هناك لفظ دال على الحكاية الخامسة ما روى مسلم عن المعيرة بن شعبه يقول على
 المنذران موسى عليه السلام سأل الله تعالى عن اخشى اهل الجنة منها فاحاطا قال هو جل جبري بعد
 ادخل اهل الجنة الجنة فيقال له ادخل الجنة الحديث فان المغيرة بن شعبه لم يترك موسى
 عليه السلام وطعا فلا يحال اخذها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم السادس ما روى
 مسلم عن جابر بن عبد الله يسأل عن الورود فقال يحيى بن يحيى عن يوم القيمة عن كذا وكذا
 انظر الى ذلك فوق الناس قال صدق الامم باوقاتها وما كانت تعبدا الاول والاقل
 ثم ياتينار بنا بعد ذلك فيقولون من ينظرون فيقولون ننظر ربنا فيقولون انار ربكم
 فيقولون حتى ننظر اليك فيجلى لهم يضحك قال فينطلق بهم ويستبعون الحديث فهذا
 مما لا يمكن ان يكون من كلام جابر رضي الله عنه حكايته كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس
 هناك لفظ دال على الحكاية السابعة ما روى مسلم في حديث ذي اليلدين عن
 ابي هريرة وخرج سرعان القوم فصرت الصلوة قال النوى تحت يميني يقولون
 قسرت الصلوة فعلم ان لفظ يقولون معدر هناك الثامن ما روى مسلم عن ابي
 هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال احكمم واعد ينظر الصلوة في صلوة ما لم
 يجلدت ندعو له الملائكة اللهم اغفر له اللهم ارحمه فان معناه يقول اللهم اغفر له
 ما ورد في مسلم من طريق اخر الملائكة يصلون على احكمم ما دام في مجلسه الذي صلى فيه يقولون
 اللهم ارحمه اللهم اغفر له اللهم بعلية ما لم يود فيه ما لم يحش فيه التاسع ما روى مسلم عن انس بن
 مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من شئ صلوة فلبصلها اذا ذكرها الا كفارة لها الا ذلك
 قال قتادة واقم الصلوة لذكرى فان معناه قال قتادة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله
 عز وجل يقول قم الصلوة لذكرى بدليل رواية اخرى في صحيح مسلم عن انس بن مالك قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد احدكم عن الصلوة او غفل عنها فليصلها اذا

ذكرها فان الله عز وجل يقول اقم الصلاة لذكرى وليس هناك لفظ دال على الحكاية
 العاشرة روى مسلم عن ابن عباس قال بينا جبريل قاعد عند النبي صلى الله عليه وسلم سمع
 نقيضا من فوقه فرفعه راسه فقال هذا باب من السماء فتح اليوم لم يفتح قط الا اليوم
 فنزل منه ملك فقال هذا ملك نزل الى الارض لم ينزل قط الا اليوم فسلم وقال البشر
 بنو بن اوتيته الم يؤمنن اني قبلك فاتحة الكتاب خاتيم سورة البقرة لن تقرأ بحرف
 منها الا عطية فان ابن عباس لم يجرع ريل ولا سمع قوله وذلك لم يملكنا نزالا ولم يسمع
 قوله فهذا الابدان يكون قول النبي صلى الله عليه وسلم وليس هناك لفظ دال على حكاية قوله صلى الله
 عليه وسلم فتلك عشرة كاملة وفي هذا القدر كفاية لمن له هدية المقلد **الرابعة** انه كثيرا
 ما يقع السهو في الكتاب من النسخ او المؤلف سيما في الكتب المطبوعة خصوصا في التواريخ وهذا
 المقتد ثابت من كلام المعترض في مواضع الاول ما قال في التعليق المجلد في صفحة ٥٥ وهذا غلط
 وقع من مهتم الطبع والذي في مسودتي بخط روى ابو داود باسناده الى ام سلمة ان امرأة
 سألتها الخ وهناك لطف اخر وهوان في تلك العبارة ايضا غلط حيث قال من مهتم الطبع
 بالميمين بلا ادغام والحق مهتم الطبع بتشديد الميم فهذا اما من المعترض ومن مهتم الطبع
 والثاني ما قال فيه في صفحة ٢٠ وفي بعضها ما لك اخبرنا سعيد بن المسيب انه سمع الخ وهو غلط واضح
 فان ما لك لم يدرك ابن المسيب كذلك في بعضها ما لك اخبرنا يحيى بن سعيد بن المسيب انه سمع الخ
 والثالث ما قال فيه في صفحة ٣٥ هكذا وجدنا في نسخة عديدة من هذا الكتاب كذلك هي في نسخة عليه
 شرح القارئ وظاهر ان ما لك في هذه الرواية شينين روياه عن ابن المسيب احدهما عبد المجيد
 وثانيهما الزهري والذي يظهر ان الواو الداخلة على الزهري من زائد النسخة وهو صفة لعبد
 نفسه هو الشين ما لك في هذه الرواية لا غير **والرابع** ما قال فيه في صفحة ٣٥ هكذا في نسخة عديدة
 وطبعها شرح القارئ وفيه اختلاف من وجوه ثم قال فالصواب ما في مؤطايحي ما لك عن ابن النضر
 عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود انه دخل على ابي طلحة فلعن تبديل

عبيد في قوله مولى عمر بن عبيد بعد له وقيدل عن عبيد له بآين عبيد له وتبدل ابن عبيد
ابن عتبة بعن عبيد له من ذلك المنسوخ انتهى والخامس ما قال في القوائد البهية في
ترجمة عبيد له صدر الشريعة الأصغر قال الجامع أرخ على القاري فائدة سنة تيف ونارين
وستائه ولعله ذلك من ناسخه ولو كتبنا تصحيفات الناسخين برتبها وتصحيقات الكاتبات
أسرها الواقعة في صحف الأحاديث والأثار من الصحاح وغير الجاء مجلد ضخيم لكن اقتصرنا
على ما اعترف به المعارض من ذلك النسخين وهذا كان لرغم انفة المقلد
الخامسة ان كتاب كشف الظنون لم يصرح احدا من المحققين بكونه غير معتبر بل
استندوا به حتى ان المعارض نفسه قد استند به في غير واحد من المواضع واتى عليه
قال المعارض في التعليقات السنية في صفحة في ترجمة كشف الظنون هو كتاب جامع
لأخبار الكتب المصنفة في الاسلام قبل وحوال مصنفها ووفياتهم لم يصنف
في بابيه مثل طالع اوله زواهر نطق يلوح انوار الطاف من مطالع الكتب ثم قال
ذكر السدغلام على البلكرام في سبعة المرحان في آثار هندوستان ان صاحب
كشف الظنون هو الفاضل الحاج المعرف بكاتب حلب الاستسبوق المتوفى سنة
سبع وستين والف انتهى وهذا كله يدل على انه من رجال القرن الحادي عشر لكن
نسخ كشف الظنون مختلفة في بابيهام مختلفة واكثرها مشتملة على ذكر مصنفات اهل القرن
الثاني عشر وكعله من زيادات من جاء بعده انتهى فهذا العبارة كما ترى تدل على
ان كشف الظنون كتاب لم يصنف في بابيه مثل واما ما وقع فيها من الاختلافات
فمحمول على تصحييف الناسخين وهذا لا يوجب سقوط الكتاب عن درجة الاعتبار
كيف وهذا امر نعم فيه البلى فهو مرجع في جميع الكتب من دواوين الاسلام
وغيرها حتى ان كتاب خالق المؤلفين كلهم على وعده فيه وقال ناله بحا نظون
لم يسلم عن غوائل هذا الامر فما ظنك بكتب المخولفين والآن نذكر عدة عبارات

المعترض التي استشهد فيها بعبارة كشف الظنون **الاول** ما قال في الفوائد البهية
 في ترجمة احمد بن عبدالله القريني قال الجامع ارم صاحب كشف الظنون وفاته عند ذكر كشف
 شرح العقائد ستة ثلاث واربعين وشرح مائة **الثانية** ما قال في ترجمة احمد الترمذي
 ابى بكر الوراق قال الجامع هو احمد بن علي كما قال صاحب كشف الظنون عند ذكر شرح
 مختصر الطحاوي وابوبكر احمد بن علي الوراق وشرحه بسيط في أربعة مجلدات ودأبه يذكر
 مسائل الماتن ولا يفرق بينه بان يقول قال احمد انه **الثالثة** ما قال في ترجمة احمد بن
 محمد نور الدين الصابوني وذكر صاحب كشف الظنون ان له كتابا في الكلام سماه الهداية
 ثم اختصره وسماه البداية اوله بحمد الله على الالة ونشكه الح **الرابعة** ما قال في ترجمة
 احمد بن منصور القاضي ابى نصر السيجاني قال الجامع كانت وفاته على ما في كشف الظنون
 سنة ثمانين واربعائة **الخامسة** ما قال في ترجمة جلال الدين بن شمس الدين الخوارزمي
 الكراخي قال الجامع قد اختلف عباراتهم في مؤلف الكفاية شرح الهداية المتداولين بين
 الناس فنسب حسن بن عمار الشرنبلالي في بعض رسائله الى تاج الشريعة وهو ضلط فان
 له نهاية الكفاية لا الكفاية المتداول كما افصح عنه صاحب كشف الظنون حيث قال
 عند ذكر شرح الهداية وشرح الشيخ الامام تاج الشريعة عمر بن عبد الشريعة **الاول**
 عبيد الله المحبوبي الخ في سماه نهاية الكفاية في دراية الهداية انتهى فالمعترض قد ربح
 كشف الظنون على بعض رسائل حسن بن عمار الشرنبلالي **السادسة** ما قال في
 ترجمة حسام الدين العليا بادي قال الجامع اسمه كما قال صاحب كشف الظنون مطبع
 المعاني ومنيع المباني مجلدات للشيخ الامام حسام الدين محمد بن عثمان بن محمد
 العليا بادي السمرقندي **السابعة** ما قال في ترجمة حسام الدين التقي قال في المعروف
 بان المدس قال الجامع اسمه حسين بن عبدالله كما ذكره صاحب كشف الظنون عند ذكر
 شرح العوامل **الثامنة** ما قال في ترجمة الحسن بن علي بن حجاج بن علي

حام الدين السعاني قال الجامع ذكر صاحب كتف الطون انه توفي سنة التسعة
 ما قال في ترجمة حمزة القراني قال الجامع ارض صاحب كتف الطون وافته سنة احدى وسبعين
 وثمانمائة العاشرة ما قال في ترجمة طاهر بن احمد بن عبد الرشيد قال الجامع ارض صاحب الكشف
 وفاته عند ذكر خزانة الواثق سنة اثنين واربعين وخمسين له احدى عشرة ما قال في ترجمة
 عالي بن ابراهيم بن اسمعيل ناصر الدين ابي علي الغزنوي قال الجامع ارض صاحب كتف الطون
 وفاته سنة احدى وثمانين وخمسمائة الثانية عشرة ما قال في ترجمة عبد العزيز بن احمد بن
 محمد طاه الدين البخاري قال الجامع ارض صاحب الكشف وفاته عند ذكر تهذيب الاصول وعند
 ذكر تهذيب المتحجب سنة ثلثين وسبع مائة الثالثة عشرة ما قال في ترجمة عبد الكريم الرواسي
 قال الجامع ارض صاحب الكشف وفاته في حدود سنة اربعة عشر ما قال في ترجمة عبد الله
 بن علي ابي عبد الله تاج الدين المعروف بفاضل منصف قال الجامع ذكر صاحب الكشف انه
 البحر الجاري في الفتاوى تاج الدين عبد الله بن علي البخاري المتوفى سنة الخامسة عشر
 ما قال في ترجمة علي بن سفيان المعروف بابن السباك البغدادى قال الجامع ذكر صاحب
 الطون انه توفي سنة سبع مائة او سنة احدى وستين وست مائة السادسة عشر ما قال
 في ترجمة علي بن محمد بن علي نجم العلماء قال الجامع ارض صاحب الكشف وفاته سنة سبع وستين
 وست مائة السابعة عشر ما قال في ترجمة علي علاء الدين العربي قال الجامع ارض صاحب
 الكشف وفاته سنة احدى وتسع مائة الثامنة عشر ما قال في ترجمة عمر بن اسحق بن احمد
 الى حفص سراج الدين الهندى الغزنوي قال الجامع ارض صاحب كتف الطون وفاته عند ذكر
 سراج البديع انه توفي سنة التاسعة عشر ما قال في ترجمة عمر بن محمد بن عمر بن محمد
 ابن احمد شرف الدين قال الجامع ارض الفارسي صاحب الكشف وفاته سنة ست وستين
 العشر ما قال في ترجمة عمر بن محمد بن عمر جلال الدين البخاري قال الجامع ارض
 صاحب الكشف وفاته سنة احدى وسبعين احدى والعشرين ما قال في ترجمة محمد

ابن أبي بكر الواعظ ركن الاسلام قال الجامع قد ارجح صاحب الكشف وفاته سنة ثلاث و
 سبعين وخمسمائة اثنتي عشرة والعشرون ما قال في ترجمة محمد بن عبد الرحمن علاء الدين البخاري
 المعروف بالعلامة الزاهد قال الجامع ارجح وفاته صاحب الكشف سنة ست واربعين وخمسمائة
 الثالثة والعشرون ما قال في ترجمة محمد بن محمود بن حسين مجد الدين الاستروشي قال
 الجامع ذكر صاحب الكشف وفاته سنة اثنتين وثلاثين وستمائة الرابعة والعشرون
 ما قال في ترجمة محمد بن رميان ابو بكر السمرقندي قال الجامع مات سنة ثمان وستين بعد ائتم
 كما في كشف الظنون الخامسة والعشرون ما قال في ترجمة يوسف بن لقمة صول نور الدين قال
 الجامع ارجح صاحب الكشف وفاته سنة اربع وثلاثين وستمائة السادسة والعشرون
 ما قال في التعليق في ترجمة محمد بن سليمان الكفولي كانت وفاته على ما في كشف الظنون سنة
 السابعة والعشرون ما قال في ترجمة شيخ الاسلام كمال الدين ابو المعالي محمد بن ناصر الدين
 محمد بن ابي بكر علي بن ابي شريف القدسي الشافعي كانت وفاته على ما في الكشف سنة
 الثامنة والعشرون ما قال في ضبط لفظ الخرق رد اعلیٰ اكابر العلماء ايمن وهو لاهن
 كلام صاحب كشف الظنون حيث قال في حرف الميم منتهى الادراك للامام محمد بن احمد
 الحسيني الخرق المتكلم المتوفى سنة **المقدمة السادسة**
 ان التواريخ التي لم يبلغ نقله مبلغ التواتر ليست من اليقينيات الضرورية
 حتى يتبين بكدب ما خالفها يتبين كذب قول القائل ان الله تعالى اتخذ شريكا
 او ولدا وان السماء تحتها وان الارض في قناب وان الشمس ليس بمحض وان مكش
 والمدينة غير موجودة وهذا امر لا يعلم فيه خلاف احد حتى احتجوا الى تجشم الاستدلال
 عليه **المقدمة السابعة** ان ترجيح احد التواريخ المنقولة
 بلا سند في كتب التواريخ على الاخر بان قول اكثر المؤرخين لا يصح عموا فانه ربما يكون
 الواقع قول واحد ينقله الاكثرون وما يدل على عدم الاعتداد بقول الاكثر ما قال ابن

حل كان في وفيات الرعيان الحافظ السلفي الملقب بصدرا الدين كانت ولادته سنة
 اثنين وسبعين واربعمائة تقريبا قلت وجدت العلماء المحدثين بالديار المصرية
 جلهم الحافظ ذكي الدين ابو محمد عبد العظيم ابن عبد القوي المندري صاحب مصر في زمانه
 يقولون في مولد الحافظ السلفي هذه المقالة ثم وجدت في كتاب زهر الراض تالبت
 شيخ جمال الدين ابي القاسم الصفراوي ان الحافظ ابا الطاهر السلفي المذكور وهو
 شيخه كان يقول مولدنا بالفيين لا باليقين سنة ثمان وسبعين فكون مبلغ عمره
 على مقتضى ذلك ثمانيا وتسعين سنة هذا اخر كلام الصفراوي المذكور ورايت في
 تاريخ الحافظ محمد بن محمد بن محمد المعري بآب النجار البغداد كايده على صحة
 ما قاله الصفراوي انه ثم رجع ابن خلكان ما قاله الصفراوي فلم يمتد بقول الاكثر
 وقال في صفح ٣٥٤ عبدالله بن كثيرات بمكة سنة عشرين ومائة ثم قال هذا المص
 ما ذكر من وفاته هو الاجماع بين الفراء ولا يصح عندنا انه وقال في صفح ٣٥٤ وكما
 ولادة الطرطوشي المذكور سنة احدى وخمسين واربعمائة تقريبا وتوفي ثلث
 الليل الاخير من ليلة السبت لاربع بقين من جمادى الاولى سنة عشرين وخمسمائة
 انه ثم قال قلت هكذا وجدت تاريخ وفاة هذا الشيخ على وضع كثيرة ثم ظففت بلست
 في اواخر سنة ثمانين وستمائة بمسبغة جمعت لشيخنا القاضي بهاء الدين بن شداد
 المذكور في حرف لباء ذكر فيها شيوخه الذين سمع عنهم ثم ذكر بعدهم الشيوخ الذين
 اجازوا فذكر في جملتهم الشيخ ابا بكر الطرطوشي المذكور واخلاف ان ابن شداد
 مولده في سنة تسع وثلاثين وخمسمائة وكيف يحيز الطرطوشي وفاته في سنة عشرين
 وخمسمائة فقد توفي قبل مولد ابن شداد بتسع عشر سنة وكان يمكن ان يقال
 ربما وقع الغلط من الذي جمع المشيخة لكن هذه الشيخة التي رايتها قويت عليه
 وكتبته عليها بالسامع فلم يبق الغلط منسوبا الى جامع المشيخة بل يحتاج هذا

الى التحقيق من جهة اخرى انتهى فلم يعتد ابن خلكان بقول الأكثر وكذا لا يصح عموما
 ترجيح احد التواريخ المنقولة بلا سند في صحف التواريخ بان ناقل احدها وثق من
 ناقل الآخر فيما ينقل الثقة شيئا بسند فيه ضعف ووهن وهذا مما لا يحجده من له
 ادنى المام بكتب السنة وكذا لا يصح عموما الحكم عموما بقوة قول هراول الاقوال المذكورة
 في ذلك الباب قال ابن خلكان في تاريخه ابو جعفر الطحاوي كانت ولادة سنة ثمان
 وثلاثين ومائتين وقال ابو سعد السمعاني ولادة سنة تسع وعشرين ومائتين
 وهي الصحيحة انتهى وقال في ترجمة ابي عمر الشيباني قال ابن كامل مات اسحق بن
 مراد في اليوم الذي مات فيه ابو العتاهة و ابراهيم النديم الموصلة سنة ثلاث عشرة
 ومائتين ببغداد وقال غيره بل توفي سنة ست ومائتين وعمره مائة وعشر سنين
 وهو الاصح انتهى وكذا لا يصح الحكم بضعف قول منقول بلفظ قيل قال ابن خلكان
 في تاريخه في ترجمة الكرابيسي وتوفي سنة خمس قيل ثمان واربعين ومائتين وهو
 اشبه بالصواب انتهى على ان تاريخنا واحدا قد ينقله البعض بدون قيل فكيف يصح
 ذلك الحكم وقد اعترف المصنف في الكلام المبرم والكلام المبرور والسعة المشكوك بذلك
 فلا حاجة الى اطالة البرهان عليه غما سبيل الترجيح ان يتفصل سائيد تلك التواريخ
 وينظر فيها فاما وجد فيه وجه الترجيح المعتمد في سائر الاسانيد يرجح وما لا فلا اذا
 تمهدت المقدمات فقول الجواب عن الايراد المذكورة على نوعين احدهما اجاب
 والاخر تفصيلا اما الاجمال فيبانه ان تعقبات المعترض المتعلقة بتاريخ الموالييد
 والوفيات على كثرتها ترجع الى امور الاول ان هذا التاريخ مخالف لما ذكر في التاريخ
 الاخر والثاني انه مناقض لما ذكره صاحب التحاف في موضع آخر والثالث
 انه يقتضيه ما في تاريخ واقعة اخرى والرابع انه يستبعد مع لحاظ وقائمه
 اخر وعلى كل تقدير فهو ما مطابق لما نقل عنه اولا فان كان الاول وهو الأكثر

فلا يضر مخالفة التاريخ الآخر ولا مناقضته لما ذكره صاحب الاتحاد في الموضع الآخر ولا
اقتضائه لتاريخ واقعة أخرى ولا استبعادها مع لحاظ وقائع آخر فان الواجب على
الناقل من حيث انه ناقل ليس النقل ما اراد نقله كما هو لا يرد عليه فان كان التعقيب مبنيا
على انه لم يظهر انه كلام الغير فلا يكون نقلا فحجابه انا قد اثبتنا في المقدمة الثالثة ان النقل
وان كان لا بد فيه من اظهار انه قول الغير ولكن هذا الاظهر اعم من ان يكون صريحا او ضمنيا
او كناية او اشارة وكلام صاحب الاتحاد وان لم يكن فيه اظهار انه كلام الغير في بعض
المقام صريحا ولكن لا يخفى عن الاقسام الاخر فان تاريخ المواليذ الوفيات مما لا يعقل
بالعقل فلا بد ان يكون منقولاً عن الغير وان كان مبنيا على ان صاحب الاتحاد لما سكت
عليه لم يتكلم فيه لم يرجح واحدا علم انه ملزم صحة فالجواب عنه ان المعارض نفسه
نقل الاختلاف كثيرا ولم يرجح وهذا داب قديم للعلماء كما ثبت في المقدمة الثانية
بأوضح وجه فان فرق بان المعارض لم ينقل في موضعين كلاما مختلفا من غير ترجيح
انما نقل الاختلاف اذا نقل في موضع واحد فيجيب بانه لا يحصل هذا الفرق فانه
ان كان السكوت عليه دالا على التزام الصحة فالموضع والموضعان والمواضع فيه
سواء لا دخل لاتحاد الموضع او تعدده في الدلالة على التزام الصحة وعدمها ومن يدعي
فعليه البيان على ان المعارض ايضا قد ارتكب نقل الغلط ونقل المتناقضين في موضع
من غير تنبيه عليه ومن غير ترجيح واحد كما يقرر في المقدمة الثانية بل قد صلبه التناقض من الزيادة
والسلب والتحليل والسماع وغيرهم في موضعين كما تقدم ذكره في المقدمة الاولى والثانية
على ان دعوى دال السكوت على اس على التزام صحته مطالبة بالدليل فانه محتمل ان يكون
للتعدد على ان صاحب المناظرة مثل التزام الصحة بان يقيم الناقل عليه ليلا وهنا
ليس كذا ومن يدعي ان السكوت ايضا من افراد التزام الصحة فلا بد عليه من
اتيان دليل على ذلك او اشارة من علم السلف ان كان صادقا وان كان الثاني

وقليل ما هو فهو محمول على سهو الناسخ والطابع والعيون من سطر إلى سطر وقد ثبت
 في المقدمة الرابعة انه كثير الوقوع فهو عفو ليس المولخدة بمن داب المصلي على ان
 صاحب الاختاف قد تنبه على كثير من السهوات الواقعة في طبعه تاليفاته تبعاً لصاحب
 الكشف وغيره قبل ان يطبع على شيء من تعقب احد ورد عليه كما ظهر لنا ذلك عند مروره
 بسنة التي كانت عند بعض اهل العلم أما الجواب التخصيص فلكتبه قولاً قولاً
 في التعقب الاول المتعلق بوفات السخاوي وهذا خطأ فان وفات السخاوي
 كان بعد تسعمائة ذكره في النوب السافر في اخبار القرن العاشر **اقول** صاحب
 الاختاف دام فيضه نقل من كشف الظنون المطبوع بمصر اني راجعته فقد وجدته
 كما نقل واطهار انه كلام الغير وان لم يكن صريحاً لكن الحال له عليه فان تاريخ الوفاة
 ما لا يدرك بالعقل وليس هناك دليل على التزام صحة المنقول ومن يدعي فعليه
 البيان على ان دعوى كونه خطأ ما الدليل عليه فان كان الدليل عليه قول صاحب
 النوب السافر ابن روزبهان بخلافه فلا يستقيم فانا قد اثبتنا في المقدمة السابقة
 ان ترجيح احد التواريخ المنقولة بلا سند في كتب التواريخ على الاخرى بانه قول اكثر
 المؤرخين لا يصح عمماً فكيف يصح الترجيح بانه قول رجلين لم لا يجوز ان يكون هناك
 قولان واما الاستبعاد بان التفاوت بين التاريخين كثير فمد فوع بان التفاوت
 بينها انما هو باثني واربعين سنة وهو في جنب اكثر ما وجد من التفاوت بين
 التاريخين المذكور في المقدمة الاولى ليس بشيء وقد راجعت كشف الظنون
 المطبوع ببلندن فوجدت عبارة هكذا المتوفى في سنة اثنتين وتسعمائة
 وفي البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للامام الشوكاني
 محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن ابي بكر بن عثمان بن محمد
 شمس الدين السخاوي كانت وفاته في محاورته الاخيرة

فاما قول صاحب كشف الظنون فلا يعيبه في ذلك المقام فانه مناقض لنفسه في واحد
 فكيف يصح اطلاق الثقات وقد راجعت الكشف المطبوع بلندن فوجدت هكذا
 المتن في سنة وهكذا في الكشف عند ذكر الطريقة الجديدة في النسخين ويحتمل ان يكون
 هناك قولان واما الاستبعاد بكون التفاوت فيما بين التاريخين كثيرا فمدفوع
 لما ثبت في المقدمة الاولى **قول** في الخاصر المتعلق بوفات الدارقطني وهذا خطأ
 فاحش فان وفاته كانت سنة خمس وثمانين وثلاث مائة **القول** ذكره صاحب
 الاتحاف منقول عن الكشف وراجعت الكشف المطبوع بمصر فوجدته كما نقل
 وما على الناقل الا تصحيح النقل واما دعوى كونه خطأ فاحشا فغير ثابتة اذ الدليل الذي
 ذكره المعترض ليس الا ان قول السمعاني والذهبي اليافعي ابن الاثير وابن الشحنة
 وابن خلكان والتاج السبكي مخالف له وقد عرفت في سابغ المقدمة ان ما هو الاجماع
 لا يصح فكيف ما يكون ادون منه ويحتمل ان يكون هناك ايضا قولان والاستبعاد
 بكون التفاوت كثيرا مدفوع لما تقر في المقدمة الاولى وظن ان صورة ثلاثين
 اقرب بصورت ثمانين فكتب ناسخ الكشف احدهما وضعه الاخر ويدل عليه ما في
 الكشف المطبوع بلندن حيث قال المتن في سنة **قول** في السادس المتعلق بوفات
 طاشكبرزاده الرومي وهذا عجيب فان احمد هذا قد تم تصنيفه الشقائق النعمانية
 في علماء الدولة العثمانية في رمضان سنة خمس وستين وتسعمائة اه **القول**
 هذا منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت كما نقل صاحب الاتحاف في المطبوع
 بمصر واما في المطبوع بلندن فهكذا المتن في سنة واما استعجابه فيتنوجه على صاحب
 الكشف لا على صاحب الاتحاف **قول** في السابغ المتعلق بوفات علي القاري وهذا
 زلة فاحشة فان وفاته على ما في خلاصة الاثر سنة اربع عشرة و الف **القول** ما
 ذكره صاحب الاتحاف منقول عن الكشف وراجعته فقد وجدت في كلتا النسخين

كما نقل وأما الخاتمة لما في خلاصة الآثار ليس ليلا على بطلانه كما تقر في المقدمات
 ويحتمل أن يكون هناك قولان والاستبعاد بالتفاوت الكثير مد فوع بما ثبت في المقدّم
 الأولى **قول** فيه وقد اخرج هذا المؤلف في رسالة الحجة وفاته سنة ست عشرة وألف
 فيا لها من مناقضة بيّنة **اقول** هكذا في نسخة كشف الظنون عند ذكر شرح مسلم
قول في النام المتعلق بوفات ابن رجب هذا مخالفا لما اخرج في رسالة الحجة
 عند ذكر شرح صحيح البخاري انه توفي سنة خمس وتسعين وثمانمائة **اقول** لا ذكره
 صاحب الاختاف عند ذكر شرح الأربعين منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت
 في النسختين عند ذكر شرح الأربعين للنووي كما نقل وما في رسالة الحجة فهو النص
 منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت في المطبوع بمصر عند ذكر شرح صحيح البخاري كما
 نقل ولم اجله ذكر في هذا المقام في المطبوع ببلندن والبراد بالخالفه واردة بالحقيقة
 على صاحب الكشف لا على صاحب الاختاف **قول** في التاسع المتعلق بوفات القسطل
 وهذا مع كونه مخالفا لما اخرج به وفاته في الحجة غير صحيح **اقول** هذا من سهل النسخ
 وهو كثير الوقوع كما تقر في المقدمة الرابعة **قول** في العاشر المتعلق بوفات محمد بن
 علي الشوا كان هذا مخالفا لما ذكر في المقصد الثاني من هذا الكتاب عند ذكر ترجمة السكاك
 انه مات يوم الاربعاء سادس عشر من احدى الاخرى سنة خمس وخمسين ومائتين
 والف **اقول** هذا مبني على خلاف القولين في ذلك الباب وسياتي بيانه انشاء
 الله تعالى وقد علمت في المقدمات ان نقل القولين المختلفين بل الاقوال المختلفة
 من غير ترجيح سنة كافة المحققين **قول** في الحادي عشر المتعلق بوفات ابن الملقن قال
 اسماء رجال الكتب الستة للحافظ ابن الجار محمد بن محمد بن الحسن بن هبة الله المتوفي
 سنة ثلاث واربعين وستمائة **اقول** في نقل هذه العبارة حذف واصل عبارة
 الاختاف هكذا اسماء رجال الكتب الستة للحافظ ابن الجار محمد بن محمد بن الحسن

ابن هبة الله صاحب ديل تاريخ بغداد الخطيب المتوفى سنة ثلاث وأربعين وست مائة **قول**
 فيه ايضا وهذا مع كونه مخالفا لما ادرخ وفات ابن الملقن في هذا الكتاب غير مرة خطأ فاحش فان ابن
 الملقن وفاته في ابتداء المائة التاسعة **قول** في الاتخاف في هذا المقام سهو من الناس **قول**
 في الثاني عشر المتعلق بوفات الخطابي وهذا مخالفا لما ادرخ وفاته في الخطبة عند ذكر شرح صحيح البخار
 انه مائة سنة وست وثلاث مائة **قول** في الاتخاف ههنا منقول عن الكشف وقد اجتهت فوجدت
 في كلنا النسخة كما نقل وهذا قد حروف المقترض عبارة الخطبة وأصل عبارتها هكذا منها شرح الامام
 ابو سليمان احمد بن محمد بن ابراهيم بن الخطاب البستي الخطابي المتوفى سنة ثمان وثلاث مائة فدل
 لفظه ثمان بلفظ ست فان قلت هذا ايضا مخالفا لما في الاتخاف قلت هذا وارد على صاحب الكشف
 فقد اجتهت فوجدت في الكشف المطبوع بمصر هكذا ولكن في المطبوع ببلدان موافق لما في الاتخاف
قول في الثالث عشر المتعلق بوفات الدارقطني هذا مخالفا لما ادرخه سابقا عند ذكر الاربعين
 انه مات سنة خمس وثلاث مائة **قول** ما ذكر في هذا المقام في الاتخاف منقول
 عن الكشف وقد راجعته فوجدت في كلنا النسخة كما نقل واما ما ادرخ به سابقا عند ذكر الاربعين فهو
 مطابق للكشف المطبوع بمصر فالاعتراض بالخالفه انما يرد على صاحب الكشف **قول** في الرابع عشر
 المتعلق بوفات الزين العراقي هذا مخالفا لما ادرخ به وفاته عند ذكر تخريج احاديث الائمة انه
 مات سنة ست وثمان مائة **قول** قد راجعت الكشف فوجدت عند ذكر الائمة كما نقل
 صاحب الاتخاف في النسخة المطبوعة بمصر واما في المطبوعة ببلدان فكما عند ذكر تخريج
 احاديث الائمة ويمكن ان يكون هناك قولان وبالحكمة فهذا الاعتراض لا يرد على صاحب
 الاتخاف **قول** في الخامس عشر المتعلق بوفات زكريا الانصاري وهو مناقض
 لما ادرخ وفاته عند ذكر شرح جامع مسلم انه مات سنة ست وعشرين **قول**
 كلام صاحب الاتخاف مطابق لما في النسخة الكشف في الموضوعين وهو
 ناقل عنه فلا وجه للاعتراض عليه ويحتمل ان يكون هناك فتقولات

قول في السادس عشر المتعلق بفتر المغيت وفيه ان هذا الاسم شرح السخاوي وهو
 احسن شروحه نضع عليه في النور السافر في اخبار القرن العاشر **اقول** صاحب الاتحاد
 ناقل عن الكشعف وراجعته فوجدت في نسخة كان نقل صاحب الاتحاد قول في السابع
 عشر المتعلق بوفات القضاة وهذا تناقض فاضحه وتعارض لاخر **اقول** ما نقل
 صاحب الاتحاد عند ذكر الامالي فقص سيرة الناصر **قول** في الثامن عشر المتعلق
 بوفات ابن عساكر وهذا مناقض لما ارضه به عند ذكر تاريخ دمشق اه **اقول**
 ما ذكر عند ذكر تاريخ دمشق سيرة من الناصر **قول** في التاسع عشر المتعلق بوفات
 ابن عساكر ايضا وهذا ما يغضه العجب العجيب فان عبارته شاهدة اه **اقول** ما ذكر
 في تاريخ وفات الحافظ ابن عساكر عند ذكر تاريخ دمشق سيرة من الناصر **قول**
 في العشرين المتعلق بوفات الذهبي هذا مخالف لما صرح به التقات **اقول**
 ما ذكر صاحب الاتحاد منقول عن الكشعف وقد راجعته فوجدت في المطبوع
 بمصر كما نقل لكن في المطبوع بلندن هكذا نسكت وهكذا في المقصد الثاني من الاتحاد
 عند ذكر ترجمة الذهبي ولعل في وفاته قولين **قول** في الحادي والعشرين المتعلق
 بوفات ابن عساكر وهذا مناقض لما ارضه به سابقا من ان مات سنة احدى و
 سبعين وسبعائة **اقول** ما ارضه به سابقا من سيرة الناصر كما مر انفا **قول**
 في الثاني والعشرين المتعلق بوفات الذهبي وهو مناقض لما ارضه به عند ذكر
 التاريخ ان مات سنة ست واربعين وما ارضه به عند ذكر تذكرة الحفاظ ان مات
 سنة سبع واربعين **اقول** ما ذكر منا منقول عن الكشعف وراجعته فقد وجدت
 كما نقل في الكشعف المطبوع بلندن قاما ما ارضه به عند ذكر التاريخ فهو كما نقل
 في المطبوع بمصر اما ما ذكر عند ذكر تذكرة الحفاظ فهو ايضا كما نقل في المطبوع
 بمصر اما في المطبوع بلندن فهو كما نسكت **قول** في الثالث والعشرين ارضه وفاته

القسطلاني عند ذكر تحفة السامع والقاري بخاتمه صحيح البخاري سنة ثلاث و
 عشرين وتسعمائة وقد اخرج سابقا عند ذكر ارشاد السالك سنة عشرين **اقول** قد
 عرفت ان ما ذكر عند ذكر ارشاد السالك هو من الناسخ وقد تقدم في اول الكتاب
 ان كتب المطبوعة بما نفوذ وكوفة الهند لا تخلو عن تصحيح الناسخين وقد نصبت
 بالتصحيح من المصححين **قول** في الرابع والعشرين اخرج وفات العراقي عند ذكر
 خريج احاديث الاحياء سنة ست وثمانائة وقد اخرج سابقا سنة خمس **اقول**
 ما ذكر هنا منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت في الكشف المطبوع ببلند
 نقل واما ما ذكر عند ذكر الالفية من انه توفي سنة خمس وثمانائة فمطابق لما هنالك
 في النسخة المطبوعة بمصر **قول** في الثقب الخامس والعشرين المتعلق بوفات
 ابن بطونغا وهذه مناقضة بينة **اقول** ما ذكر في الاحتاف عند ذكر تواريخ
 احاديث الاحياء مطابق للنسخة الكشف نعم ما ذكر عند ذكر تحفة الاحياء مخالف
 لما في نسخة الكشف وهو سهو الناسخ **قول** في الثقب السادس والعشرين ذكر
 عند ذكر خريج احاديث الهداية ان الشيخ جمال الدين يوسف الزيلعي الخف المتوفى
 سنة اثنتين وسبعين وسبعائة واسمه نصب الراية لاحاديث الهداية انتهى
 معربا وفيه ان الزيلعي هذا هو جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي تلميذ الفخر
 الزيلعي اه **اقول** ما ذكر هناك مطابق للكشف المطبوع بمصر الناقل ليس عليه
 الا تصحيح النقل والاعتراض عليه يانه ليس نقلا او الناقل ملتمس للصحة يدفعه
 ما ثبت في المقدمات فتذكر على ان في تسمية الزيلعي هذا اختلافا كما اعترف به
 المتعقب في الفوائد البهية وبيان في شفاء العي وقال لمعترض في هذه
 الرسالة ان القول لثاني راجح وما سواه غلط فسياتي جوابه في محله فانظره
 وقد غلط المعترض في هذا المقام في نقل عبارة الاحتاف غلطا فاحشا وحرؤ فيه

خريفاً بينا فان لفظ الانخاف هكذا وللشيخ جمال الدين يوسف الريلحي المتوفى سنة اثنى
 وستين وسبع مائة الفقه فان حمل على هو الناسخ فيحصل ما وقع في تاليفات صاحب الانخاف
 من مثله على ذلك **قوله** في التعقيب السابعة العشرين وهذا مناقض لما ذكره قبيله ان كان في ظنه
 ان مخزج احاديث الكشاف ومخزج احاديث الهداية ريلحي وهذا **اقول** جوابه من
 وجهين الاول ان الترويد غير جاز ان لم يكن في ظنه شيئ وهو المعين لانه ناقلاً غير
 ملتزم للصحة ولا يلزم الناقل الغير الملتزم للصحة احده من الظنين والثاني ما اختار الشق
 الاول وقوله مناقض لا يريد على صاحب الانخاف فانه ناقلاً غير ملتزم للصحة اغاير هذا
 الورد على صاحب الكشف على انه لا يتحقق هناك شرط التناقص فانه لا بد فيه من وحدة
 الجبئية والحكام هناك من الجبئيتين فاجها مبنيان على ان فيه اختلافاً كما مر **قوله**
 في التعقيب الثامن والعشرين وهذا مخالف لما ارضه الكفوى في طبقات الحنفية وعلى
 القارى الملكى في طبقات الحنفية اه **اقول** ما ذكر في الانخاف منقول عن الكشف
 وراجعته فقد وجدت في الكشف المطبوع بمصر كما نقل ولا يريد على الناقل الغير الملتزم
 للصحة شيئ ويمكن ان يكون هناك قولان مختلفان او يكن في الكشف سهواً للناسخ وويل
 عليه ما وقع في الكشف المطبوع بلندن من انه توفى سنة موافق لما ذكره الكفوى والقار
 والسبب وغيرهم وكذا ذكر ابن خلكان **قوله** في التعقيب التاسع والعشرين هذا
 خطأ فاحش فان وفات الباجى سنة اربع وسبعين واربع مائة اه **اقول** ما وقع في
 الانخاف هناك هو من سهو الناسخ والابعدان وقع عن سهو لو كانت من المؤلف في تاليفات
 صاحب الانخاف مع كثرتها وعظم حجمها نعم السعيد كل البعد ما وقع من المتعقب في تلك
 الورديات من السهو في عدة مواضع مع كونها في جنبه بالبقا صاحب الانخاف كقوله وفيها
 البحر **قوله** في التعقيب الثلاثين وهذا مخالف لما ارضه الذهبي اليافعى وغيرهما اه **اقول**
 ما وقع في الانخاف هناك هو من سهو الناسخ ولا استعاد فيه كما تنظر في المقدمات

قول في التعقيب الحادي والثلاثين وفيه خطأ في اسمه تاريخ وفاته بل هو ابو الوفاء
 ابراهيم بن محمد بن خليل برهان الدين الطرابلسي **اقول** هذه جراحة عظيمة و
 جسارة فحيمة فان المعارض يحج دان احدهما مشهور بسبط الجحيم والاخر بسبط ابن العجمي
 حكيم جزا بان صاحب التوضيح وصاحب التلخيص رجل واحد وان وقع من صاحب الاتحاف
 سهو في اسمه وتاريخ وفاته ولم يات برهان عليه ضعيف فضلا عن القوى والمظنون
 انما رجلا ن قال في الكشف المطبوع بمصر عند ذكر شرح البخاري وشرح الشيخ برهان الدين
 ابراهيم بن محمد الحلبي المعروف بسبط ابن العجمي المتوفى سنة احدى واربعين وثمانمائة
 وسماه التلخيص لفهم قارى الصحيح وهو بخطه في مجلدين وفيه فوائد حسنة ومختصر
 هذا الشرح الامام الكاملة محمد بن محمد الشافعي المتوفى سنة اربع وسبعين وثمانمائة
 وكذا التقط منه الحافظ ابن حجر حيث كان يجلب باطن انه ليس عنده لكونه لم يكن
 معه الا كراريس يسيرة من الفتاوى انتهى وقال فيه عند ذكر شرح البخاري ايضا
 وشرح ابو ذر احمد بن ابراهيم بن السبط الحلبي المتوفى سنة اربع وثمانين وثمانمائة
 لخصه من شرح ابن حجر والكرامى والبرماوى وسماه التوضيح للاوهام الواقعة
 في الصحيح انتهى وقال في الكشف عند ذكر شرح الشفاء وشرحه ايضا عمدا العرضي
 في اربع مجلدات وابو ذر احمد بن ابراهيم الحلبي المتوفى سنة اربع وثمانين وثمانمائة
 ولم يتم وقال فيه ايضا عند ذكر شرح الشفاء والحافظ برهان الدين ابراهيم
 بن محمد الحلبي بسط ابن العجمي وله الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات
 اه فرغ من تعليقه في ثوال سنة سبع وتسعين وسبعمائة بجلد وهو مجلد انتهى
 ولا يذهب على من نظر الى تبيك الغبايات ان المفارقة بينهما من وجوه
 احدها ان اسم صاحب التلخيص ابراهيم واسم صاحب التوضيح احمد وثانيها ان كنية صاحب
 التلخيص ابو الوفاء وكنية صاحب التوضيح ابو ذر وثالثها ان الاول لقب برهان الدين

والثاني لم يذكر له لقب فيما اعلم **ورابعها** ان الاول اسم ابيه محمد والثاني اسم
 ابيه ابراهيم **وخامسها** ان الاول توفي سنة احدى واربعين وثمانمائة والآخر
 توفي سنة اربع وثمانين وثمانمائة **وسادسها** ان اسم شرح الاول التلقين واسم
 شرح الاخر التوضيح **وسابعها** ان شرح الاول التقط منه الحافظ ابن حجر والآخر
 الحسن بن شرح ابن حجر **وثامنها** ان المعروف في الاول سبط ابن العجمي وفي
 الاخر سبط العجمي **وتاسعها** ان شرح التفاء لاحد عالم يتبعه والاخر يتم تعليم
 من هناك ان بابا الامتياز بينهما امور تسعة وباب الاستزاد امر واحد مع ان
 دلالة ايضا على الاتحاد غير تامة فالقول بالاتحاد ما كقول من يقول ان الانسان
 والفرس والحماد والكلب والخنزير وقدرهم متحد لوجود امر مشترك بينهما وهو الحيوانية
 بل المحس منه وطاهر ان هذا لا يتأتى من عاقل فضلا عن يدعي الانسانية والعلم
 والتجسس والتقليد والعجب ان المتعقب ايضا يحجر في مثل هذا الكلام بصاحب الكشف
 فحق الفتنة هناك مبنية على محض التعقب والعناد والتفاسية والداد **قول** في
 الثاني والثلاثين وهو خطأ فان وفات الخطابي ليست في السنة المذكورة بل في
 سنة ثمان وثمانين وثلاث مائة على ما نص عليه السمعاني اه **اقول** هذا منقول
 عن الكشف وقد راجعته فوجدت في النسخة المطبوعة بمصر كما نقل صاحب الاتحاد
 والسائل الغر الملتزم للصحة لا يريد عليه شيء **قوله** وان المصحيح في اسم محمد لا احمد
اقول صاحب الاتحاد ايضا غير خاف عن هذا كما قال في الارتاف في حرف الهزة
 احمد بن محمد بن ابراهيم بن خطاب البستي هكذا ذكره ابو منصور البغالبى في غمته
 الدرر ولكن اين خطاست ادوى دريام وهين غلط او مشهور سنة وتحقيق السنة
 كدام او حمد سبب انتهى ثم قال لسأرحى ذكره ودر حرف الحاء سبب نه حرف الهزة
 لهذا ترجعوا وما تجدوا كى تنود فليعلم اننى **قول** في الثالث والثلاثين وهذا ما اقم

لما اخرج به وفاته قبل ذلك عند ذكر الاهتمام بتلخيص الامام انه مات سنة خمس وثلاثين
اقول هذا منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت في الكشف المطبوع بمصر هكذا
 وما ذكر عند ذكر الاهتمام مطابق لما هنالك في النسختين من الكشف والناقل الغير الملتزم
 للصحة لا يرد عليه شيء **قوله** في الرابع والثلاثين ان هذا مناقض لما ذكره سابقا من انه
 مات سنة اربع وثمانين **اقول** هذا غلط محض فان صاحب الاحتاف لم يذكر اصلا
 ان بهان الدين ابراهيم بن محمد مات سنة اربع وثمانين انما ذكر ان الحافظ اباذر
 احمد بن ابراهيم بن محمد مات سنة اربع وثمانين وبينهما بون بعيد ومن لم يجعل الله
 له نورا فماله من نور **قوله** في الخامس والثلاثين وهذا عجب عجيب فانه قد علم ان
 ابن رجب هذا من تلامذة الشيخ ابن تيمية اه **اقول** هكذا في الكشف المطبوع بمصر
 عند ذكر شرح البخاري والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء وابن رجب من
 تلامذة الحافظ ابن القيم كما صرح بذلك في طبقاته اما انه من تلامذة الشيخ ابن
 تيمية فلا بد من اثباته بنقل عبارات كتب الطبقات وغيرها **قوله** في السادس
 والثلاثين وهذا خطأ فاحش تعجب منه الطلبة فضلا عن الكملة اه **اقول**
 هكذا في الكشف المطبوع بمصر والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء **قوله** في
 السابع والثلاثين وهذا مناقض لما ذكره سابقا انه مات سنة اربع وسبعين و
 سبعائة **اقول** ما ذكره سابقا هو من الناسخ **قوله** في الثامن والثلاثين
 وهذا مخالف لما في خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر اه **اقول** هذا منقول
 عن الكشف وراجعته فوجدت في كلتا النسختين كما نقل والناقل الغير الملتزم للصحة
 لا يرد عليه اردو لعل فيه قولين او اقوالا **قوله** في التاسع والثلاثين وهذا مخالف
 لما ذكره الثقات كابن خلكان **اقول** هذا منقول عن الكشف وفي نسخة ما
 نقل والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه ايراد **قوله** في الاربعين وهذا مناقض

لما مر منه سابقا ان مات سنة خمس وتسعين وسبعمائة **اقول** امر سابقا مطابقا للكشف
 المطبوع بمصر هذا ايضا مطابقا للنفختين والناقل لا يعكر عليه شيء **قول** في الحادي
 والاربعين وهذا مخالف لما مر منه سابقا انه توفي سنة تسع وستين **اقول** ما ذكر
 ههنا على الصحيح واما ما ذكره سابقا فسهو من الناسخ كما مر **قول** في الثاني والاربعين
 وهذا خطأ فاحش فان ولادته بعد السنة المذكورة ووفاته في المائة الثامنة اه
اقول هكذا في الكشف المطبوع بمصر منه نقل صاحب الاحتاف ولكن في المطبوع
 بلندن هكذا سنة وطابقا الكلام الحافظ ابن حجر وغيره **قول** في الثالث والاربعين
 وهو مخالف لما ارى عند ذكر جلاء الافهام في الصلة على خير الانام لما انه مات سنة
 احد وخمسين **اقول** ما ذكر صاحب الاحتاف عند ذكر حادي الارواح مطابقا
 للكشف المطبوع بمصر واما المطبوع بلندن ففيه هناك ايضا اه كما عرفت جلاء الافهام
 وهكذا في طبقات ابن رجب حيث قال توفي وقت عشاء الاخرة ليلة الخميس ثالث
 عشرين رجب سنة احد وخمسين وسبعمائة ولعل فيه قولين وحكاية التقادير لا
 تنافي من المنصف بعد ملاحظة ما اثبتنا في المقدمة الاولى فانه في جنب ما ذكر في
 المقدمة ليس بشيء **قول** في الرابع والاربعين وهو خطأ فاحش فانه ولد بعد
 هذه السنة ووفاته في المائة التاسعة سنة ثلاث وتلاثين وغمانا اه **اقول**
 هكذا في الكشف المطبوع بمصر منه نقل صاحب الاحتاف ولكن في المطبوع بلندن سنة
 مطابقا لما ذكره احمد بن مصطفى **قول** في الخامس والاربعين وهذا يفضي منه العجب
 فانه لما ذكر انه توفي سنة اربع وتلاثين وسبعمائة كيف يصير طلبه يموت وفراة مشاه
اقول هكذا في الكشف ولفظه هكذا ولما اكمل ترتيبه طلبه عدود وهو قتل فهرب
 منه محتفيا وتحصن بهذا الحصن وراى سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم جالساً على
 عيینه وكانه عليه الصلوة والسلام يقول له ما تريد فقال يا رسول الله ادع لي وللمسلمين

فرضید بد فدا نمسج بها وجهه الکریم وکان ذلک لیلة الخیس فهرب العدو لیلۃ ال
 انتھ والاستبعاد المذكور یرد علی صاحب الکشف لا علی صاحب الاتخاف فانه ناقل غیر ملزم
 لھتھ بانقل وما یقتضی منہ العجب قوله فی هذه العبارة وفی غیرھا یقتضی منہ العجب بالفاء وسی
 لذلك تفصیل شاء الله تعالی **قول** فی السادس الاربعین وهذا عجیبین الاولین **اقول**
 هذا تصحیف من الناس فانه کتب لفظ تسعمائة موضع سبعة مائة وبنیہا من شبه الصولة
 ما لا یجی فلا استبعاد اصلا **قول** فی السابع والاربعین هذا يدل علی انه لم یتفق له
 مطالعة الحسن الحنین فضلا عن استفادة بركاته **اقول** كلاهما غلطان فانه فظ
 طالع واستفاد منه یشهد للاول ما قال فی الاتخاف واز تالیفاتش روزیکشنب
 بست و دو م ذیحجه سنة احدى وستین وسبع مائة بعد سر خود که برد اس عقبة الکنا
 داخل دمشق بنا کرده بود فارغ شد در حالیکه جمیع ابوابش مشید با حجار بود و مردم از
 حصار در جهد عظیم بودند و میاه مقطوع و ایدی بسو او تعامرو ع و هر واحد ب
 جان و مال خود خائف و ظاهر بلذہ و حروق و اکثرش مضموم انتھ فان هذه العبارة مأخوذة
 مما قال للمص فی آخر الحسن الحنین بلا شک بید ان لفظ سبع مائة غیره الناسخ الی تسعمائة
 ومثل هذا التعلیل لیس ما یؤخذ به عند المحصلین فبدن مطالعة الکتاب کیف یکن الخذ
 منه واما الثاني فالدلیل علیه ما قال فی الاتخاف و مرانیزیکا رمتلین واقعہ روئی
 داده در سنة خمس سبعین و مائین والفاء از بلذہ مرزا پور براه جلیو ببلذہ بھو بال
 ادم برسیلے از اب رسیدم موسم بارش بود جو کطفیان داشت بگمان انک از بکتر
 اسپ با عجله دران انداختم انداختن همین بود و طغیان اب بسیل دیگر همین
 قریب شد کہ هم غرق شویم از عجله خود را در اب انداختم اب مرکب بر بود
 سه بار با و از بلند گفتم یا عباد الله اعیننی فی گفتن همین بود و اسنادن مرکب بر
 سنگی مرتفع از اب همین و دران وقت جن من و کرایه دانا سپد دیگر

من حينه حتى تقام محضر بعض عام خذ بحاجات اربان ورطه بحسد والله الجواب
 الحكاية تص على الاستعانة من مكانة **قول** في الثامن والاربعين وهذا يفضى الى
 العجب على العجبة انه لما ذكر سابقا انه فرغ من تاليف الحصان سنة احدى وتسعين
 وتسعمائة وانه مات سنة اربع وثلاثين وسبع مائة فكيف يمكن فراغه من تاليفه
 الحصان بعد تاليف الحصان نحو اربعين سنة **اقول** قال صاحب الاتحاد هنا منقول
 عن الكشف في نسخة ما مضى نحو من اربعين سنة اوفى بما وعد به من ذلك وفرغ في
 رمضان سنة احدى وثلاثين ونعمائنا الله بها فما اورد ان وردا غير ذلك على صاحب
 الكشف لا على الناقل الغير الملتزم للصحة وقد علمت ان ما ذكر سابقا انه فرغ من تاليف
 الحصان سنة احدى وتسعين وسبع مائة من الناسخ وان القول بان مات سنة
 اربع وثلاثين وسبع مائة منقول من الكشف المطبوع بمصر الناقل الغير الملتزم للصحة
 لا بد عليه شيء **قول** في التاسع والاربعين وهو غلط مخالف لما في طبقات الخفية
 الكفوى وطبقات النجاة للسيوطي وسيرة المرحان وغيرها انه مات سنة خمسين وستين
اقول هذا قطعا من سهو الناسخ فان في صورة لفظ خمس وخمسين من الشبهة
 يفضى الى تعبر احدهما بالآخر سيما خط العرب فان التميز بين الخمس والخمسين عسير
 كما لا يخفى على من طالع الكتب المرقومة بخطوطهم واولادهم فالواحدة بمثل هذا بعيد
 من سان المحصلين **قول** في الخمسين وهو مخالف لما اورد به وفاته عنده كمالا الى انه
 توفي سنة ثمان وخمسين وثلاث مائة **اقول** قد عرفت سابقا ان ما ذكر عند ذكر
 الامالى سهو من الناسخ **قول** في الحادى والخمسين وهذا امر يضحك عليه الطلبة
 فضلا عن العلماء **اقول** ما ذكره من مطابق للكشف المطبوع بمصر هذا المقام
 وما ذكر عند ذكر الاربعين من انه توفي سنة خمس وثلاثين وثلاث مائة وهذا ذكر
 الانساب على الصحيحين من انه توفي سنة خمس وعشرين وثلاث مائة فطابق للكشف

في المقامين والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء **قوله** في الثاني والتحسين وهذا
 مخالف لما مر منه عند ذكر الاربعين لسانه مات سنة ستين وتسعمائة **اقول** هكذا
 في هذا الموضع من نسخة الكشف وآما ما ذكر عند ذكر الاربعين من انه توفي سنة
 ستين وتسعمائة فمطابق للكشف المطبوع بمصر في هذا المقام والناقل يرى عن
 الاعتراض **قوله** في الثالث والتحسين وهذا مخالف لما ارض به جمع من المعتمدين اه
اقول ما ذكر في هذا الموضع مطابق لنسخة الكشف ومخالفة عبد الوهاب الشعراني
 والسبب مع كونها مختلفين فيما بينهما لا تضيق المذكور هناك غلط او مرجوحا كما ظهر لك
 في المقدمة مات من يدعي فعليه البيان **قوله** في الرابع والتحسين وهذا مع كونه غير صحيح في
 نفسه كما مرنا ذكره معارض بما ارض به عند ذكر شرح صحيح البخاري ان مات سنة احدى
 واربعين وثمانمائة **اقول** عدم صحة في نفسه غير مسلمة كما مرنا ذكره وهناك تحريف
 فان صاحب التحاف لم يقل عند ذكر شرح صحيح البخاري ان ابا ذر اخذ بن ابراهيم
 الحلي مات سنة احدى واربعين وثمانمائة وأصل عبارته هكذا وشرح الى ذر اخذ
 ابن ابراهيم بن السبط الحلي المتوفى سنة اربع وثمانين وثمانمائة ومنشاء خطائه
 انه فهم ان الحلي هذا وبرهان الدين ابراهيم بن محمد بن خليل بن سبط بن العجمي
 الحلي رجل واحد مع انه لا دليل عليه بل كلام صاحب الكشف نص على المغايرة ولم اقف
 على كلام احد يدل على خلافه **قوله** في الخامس والتحسين وهذا ليس بصحيح فقد ذكر ترجمته
 مطولة تليده هجير الدين الحلي اه **اقول** هكذا في هذا المقام في الكشف المطبوع
 بمصر والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء لكن في الكشف المطبوع ببلدان هكذا
 المتوفى سنة وهكذا في الكشف عند ذكر الدردر اللوامع واما الترجمة التي ذكرها التليده
 هجير الدين فليس فيها ذكر سنة وفاته نعم فيه ذكر لنا تاريخ ولادته فلعن غرض المعترض
 انه يلزم على هذا ان يكون عمره مائة وتسعا وعشرين وهو مستبعد قلنا الاستبعاد

فيه فان سلمان الفارسي عاش مائتين وخمسين سنة بلا خلاف وقيل ثلاث مائة وخمسة
وقيل احدى مائة وخمسة عليه السلام ومات بالمدينة سنة ست وثلاثين كذا في ارساد السائر
دع عنك هذا وانظر في كتب التاريخ فان مؤلفيهما قد ذكرنا وارجا لا زادت اعمارهم على
ذالك العدد المذكور **قوله** في السادس والخمسين وهذا مخالف لما مر منه عند ذكره من
صحيح البخاري وتشرح العلامة ابى عبد الله محمد بن احمد بن مرزوق التلمساني المالكى صاحب
البردة المتوفى سنة اثنين واربعين وتما ثمانية **اقول** ما ذكر في الموضوع مطابق للكشف
في الموضوعين والناقل الغير الملتزم لصحة لا يرد عليه شئ **قوله** في السابع والخمسين وهذا
مخالف لما رخصه به عند ذكره من اربعين النووي انه مات سنة اربع واربعين والما **اقول**
هكذا في هذا المقام في نسخة الكشف والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ واما ما ذكر
صند ذكره من اربعين النووي من انه توفي سنة اربع واربعين والف مطابق للكشف
ايضا في ذلك المقام فلا يرد على صاحب الاحاف شئ **قوله** في الثامن والخمسين وهذا
مخالف لما رخصه به عند ذكره الى القضاء انه مات ثمان وخمسين وتلثمائة **اقول**
ما ذكره منها موافق لما في نسخة الكشف في هذا المقام واما ما ذكره عند ذكر الامالى من انه توفي
سنة ثمان وخمسين وتلثمائة فقد عرفت انه سهو من الناس **قوله** في التاسع والخمسين
وهذا مخالف لما رخصه به عند ذكره التحقيق انه توفي سنة تسع وتسعين **اقول** ما ذكر في
هذا المقام مطابق لما في الكشف المطبوع بعصر في هذا المحل واما ما ذكره عند ذكر التحقيق فسهو
من الناس **قوله** في السنين وهذا مخالف لما مر منه عند ذكره الاربعين له انه مات سنة ستين
وتسعمائة **اقول** هكذا في هذا المقام من نسخة الكشف واما ما ذكره عند ذكر الاربعين
للهذه سنة ستين وتسعمائة فهو مطابق للكشف المطبوع بعصر في ذلك المقام فلا يرد
على صاحب الاحتاف شئ **قوله** في الحادى والستين وهو مكره مخالف لما ذكره عند ذكره حامد
الرومى انه مات سنة ستين واربعين وخمسمائة غير صحيح في نفسه **اقول** ما ذكره منها سهو

من الناس وما ذكر عند ذكر جامع الترمذي انه مات سنة ثمان واربعمائة وخمسة عشر فظن
لما في نسخة الكشف على امر ذكره والناقل الغير المتزم للصحة لا يدعيه شيء **قوله** الثالث والستين
وهذا يحتاج الى ما منه عند ذكر جامع المسانيد انه توفي سنة اربع وتسعين وست مائة **اقول**
ما ذكره هنا هو المذكور في نسخة الكشف في هذا المقام واما ما ذكر عند ذكر جامع المسانيد
انه توفي سنة اربع وتسعين وست مائة فمطابق للكشف المطبوع بمصر في ذلك المقام كما
عرفت سابقا فلا يرد على صاحب الاحتاف شيء **قوله** في الثالث والستين وهذا
معاصر لما ذكره عند تحفة الاحياء انه مات سنة تسع وتسعين **اقول** ما ذكره هنا
مطابق لما في نسخة الكشف في هذا المقام واما ما ذكر عند تحفة الاحياء فمصر من النسخ
كما ذكره **قوله** في الرابع والستين وهذا يخالف لما رخص به عند ذكر تخرير اخا
الكشاف سنة ثمان وعشرين وخمسة **اقول** ما ذكر في هذا المقام مطابق لما في الكشف
المطبوع بمصر واما ما ذكر عند ذكر تخرير اخا ديث الكشاف مطابق للكشف المطبوع بمصر ايضا في ذلك
المقام **قوله** الخامس والستين وهذا عجيب جدا واما اوله فلانه لا وجب له العبادة التي ذكر
في اخر الفرائد واما ثانيا فلانه ادخ وقا القار في الحلة والاحتاف تارة اه **اقول** قد
اطلعت على مجموعة رسائل القار وبلغني ان القاري كتبها بنفسه فوجد فيها فرائد القلا
على الحديث شرح العقائد ورأيت في اخرها مكتوبا وقد وقع الفراغ من تنويره بعون الله
وحسن توفيقه وتأييده في الحرم الشريف الملكي بعد هجرة النبي المصطفون في شهر صفر ختم بآية
عام ثمان وخسين بعد الالف بحتم الله لنا بالحسن وبلغنا المقام الاسنة امين يا رب العالمين
لنتمم وعنه نقل صاحب الاحتاف وسياق هذه العبادة دال على انه من المؤلفين بدليل عبارات
اخر توجد في اخر الرسائل منها ما قال في اخر العطاء عن وضع اليد الطواف رزقا لله
مراقبته في الدنيا ومشاهدته في العقبه وبلغنا المقام الاسنة مع الذين احسنوا
في خدمة امرئى بالوجه الاولى بتقاء لوجه ربه الاعلى حرره مؤلفه صبيح يوم الجمعة

في العشرين من شهر رمضان المبارك عام عشر بعد الالف من هجرة سيد الانام على صاحبها
 الوفاء من التوبة والاف من السلام **ومنها** ما قال في آخر الفصول المهمة في حصول التوبة
 رزما الله العلم النافعة ووفقا للعمل الصالح وجعلنا من المخلصين وحملنا بالحنس
 وبلغنا المقام الاسمي مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والتجار
 والصالحين وحسن اولئك رفيقا سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على
 المرسلين والحمد لله رب العالمين **ومنها** ما قال في آخر فتح الاسماع في شرح الاسماع
 والله سبحانه هو الهادي الى سواء الطريق وسده ازمة التحقيق وعنان التوفيق فحتم
 الله لنا بالحنس وبلغنا المقام الاسمي انتهى هذا مقام الجمع والتوفيق **ومنها** ما في
 آخر رساله تطهير الطوبى بتجسان النسبه فرغ على يد مؤلفه المقتدر الى به الباشا على
 ابن سلطان محمد القاري يوم الثلاثاء رابع شهر ربيع الاول من عام سبع بعد الالف
 من الهجرة المصطفوية على صاحبها الالوف من الصلوة والتحية **ومنها** ما قال في آخر
 اعراب القاري على اول باب البخاري حرره مؤلفه في اوائل شعبان جعله الله موصولا
 بمرصان على وجه الفقران والرضوان عام سبع بعد الالف من هجرة نبي احرار المائات
ومنها ما قال في آخر تعليقات القاري على ثلاثيات البخاري حرره مؤلفه في شهر
 ذي القعدة الحرام عام عشر بعد الالف من هجرة خير الامام بركة المكنة قبالة الكعبة
 المعظمة زادها الله تسريفا وتكراما وتراوهماته وتفظها **ومنها** ما قال في الاضطفاء
 في الاضطفاء حرره الملقب الى عقوبة الباري على بن سلطان محمد القاري غفر الله له ونعمها
 وسر عيها **ومنها** ما قال في التصريح في شرح التفسير فحتم الله لنا بالحنس وبلغنا
 المقام الاسمي والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده وعلى آله واصحابه ومن
 يكون حظه وحده **ومنها** ما قال في آخر رساله نافعة في الكلام مع السيئات فذال الله
 لنا وله الحمد والثناء وسائر العيوب ويوفى النعمه نعمه لانه العيوب ليزول عنا اللهم

والكروب ويحفظنا من تقلب القلوب بالشيات على الحالة الحسنة والمات بحسن الخاتمة
 حصل المقام الاسنة ووصله الرفيق الاعلى آمين والحمد لله رب العالمين **وقد** ما
 قال في آخر الانبياء بان الوفا من سائر الانبياء وختم الله لنا بالحسنة وبلغنا المقام الاسنى
 والله اعلم بالمبدء والمنتهى وصلى الله على سيدنا وسيد الانبياء وسند الاصفياء وفيه ما
 تقدم من اجمع بين العبارتين **قول** في السادس الستين وهذا مع كونه مخالفا لما ذكره
 عند ذكر الاوسط في السنن والاجماع لابن المنذر انه توفي سنة تسع او عشرة وثلاث
 مائة غير صحيح في نفسه اه **اقول** ما ذكره هنا منقول عن ابن خلكان ولكن سقط
 من الناسخ لفظا او فكتب بدل لفظ تسع او عشرة وثلاث مائة لفظ تسع عشرة و
 ثلاث مائة **قول** في السابع والستين وهو مخالف لما ارخه به عند ذكر علوم الحديث
 لابن الصلاح انه مات سنة خمسين وسبعمائة **اقول** هذا سهو من الناسخ لشدة
 الشبه بين الخمس والخمسين ومثل هذه الموازنة بعيد عن داب المحصلين واما ما
 ذكر عند ذكر علوم الحديث فمكذوب في هذا المقام في الكشف **قول** في الثامن والستين
 وهذا عجيب جدا فان ابن حزم من رجال المائة الرابعة والخامسة **اقول** ما ذكر
 لهم هنا منقول عن الكشف وراجعته فوجدت في الكشف المطبوع بمصر هكذا مسند
 الامام ابي عبد الرحمن بن يحيى بن محمد القرطبي الكافى في سنة اثنتين وسبعين
 وسبعمائة قال ابن حزم روى فيه عن الف وثلاثمائة صحابي ونيف رتبة على ابواب
 الغفر فهو مسند ومصنف ليس لاحد مثله انتهى ولكن في المطبوع ببلدان هكذا
 توفي سنة مطابقا لما ذكره الياضى **قول** في التاسع والستين وهذا معارض بما
 ذكر سابقا انه مات سنة اربع واربعين وبما ذكره في موضع اخر انه مات سنة ست
 عشرة وبما ذكر سابقا انه اتى فرايد القلائد عام ثمان وخمسين والفا **اقول**
 ما ذكره هنا هو المذكور في هذا المقام من نسخة الكشف وما ذكر سابقا انه مات

تسعة اربع واربعين وانه مات سنة ست عشرة وبما ذكر سابقا انه اتفق فرائد العلماء على
 ثمان وخسين والفا لا اول وجو في نسخة الكشف عند ذكر شرح اربعين النور واما الثاني
 فهو جود في نسخة الكشف عند ذكر شرح صحيح مسلم واما الثالث فهو جود في اخر فرائد القلائد
 في النسخة المنقولة عن المسودة **قوله** السبعين فانه ليس هو قرن بن يعقوب بل يعقوب
 ابن ادريس اه **اقول** هذا سهو من الناس **قوله** في الحاد والسبعين وهذا خطأ
 فاحش فان وفاته سنة خمس وثلاثين ومائتين **اقول** ما ذكره صاحب التحاف هذا مطابق
 للكشف المطبوع بمصر الناقل الغير الملتزم للصحة لا يريد عليه شيء ولكن في المطبوع ببلند
 سنة ٢٢٥ وهكذا في المفصل الثاني من التحاف في ترجمة وقال للذهبي في تاريخه والاسد
 في وفاته سنة خمس وثلاثين ومائتين وفيها مات الحافظ الاصل ابو بكر بن الحسينية احد ثمة
 العلم بالكوفة وصاحب الضائيف في الحزم وله بضع وسبعون سنة انه **قوله** في الثاني و
 السبعين هذا وان كان صحيحا في نفسه لكنه معارض بما ذكره عند ذكر المسند **اقول** هكذا
 في هذا المقام في الكشف المطبوع بمصر صاحب التحاف ناقل غير ملتزم للصحة والناقل الغير
 الملتزم للصحة لا يريد عليه شيء **قوله** الثالث والسبعين وهذا خطأ من كاسه فان اسمه
 عبد النبي لا عبد الغني **اقول** لا يريد على صاحب التحاف مع الاعتراف بانه خطأ من كاتبه
 بعبد عن الانصاف **قوله** الرابع والسبعين ذكر عند ذكر شرح صحيح البخاري احمد بن محمد
 الخطابي واه واه سنة ست وثلاثمائة وهذا خطأ فان وفاته كانت سنة ثمان وثلاث
 وثلاثمائة **اقول** قلحرو المقترض في هذا المقام عبارة الخط واصل العبارة هكذا
 المتوفى في سنة ثمان وتلثمائة فان قلت هذا ايضا ليس بصحيح بل الصحيح ثمان ومائتين و
 ثلثمائة قلت هو يمكن صاحب التحاف ناقل عن الكشف وفي الكشف المطبوع بمصر عند
 ذكر شرح البخاري كما نقله الناقل الغير الملتزم للصحة لا يريد عليه شيء والظاهر ان لفظ
 ثمانين سقط من الكشف عند الروا والطبع مثل هذا يقع كثيرا للكسأ والخذ عليه ليس من

داب اهل الاحاب **قوله** فيه وان الصحيح في اسمه حمدا لا احدا **اقول** صاحب التحاف
 ليس بغافل عنه كما ذكره **قوله** في الخامس السبعين وهذا خطأ فاحشا **اقول**
 هذا الاعتراض قد تكلم وقد مرجأ به من انه هكذا في هذا المقام في الكشف المطبوع بمصر و
 الناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء **قوله** في السادس السبعين وهو ايضا خطأ فاحشا
اقول هذا ايضا قد تكلم وقد مرجأ به من انه هكذا في هذا المقام في الكشف المطبوع بمصر و
 الناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء **قوله** في السابع السبعين وهو مع كون مخالف لما ذكر
 في المقصد الثاني **اقول** ما ذكر هنا منقول عن الكشف وراجعته فقد وجدت في النسخة
 كما نقل عند ذكر شرح مسلم واما ما ذكر في المقصد الثاني من التحاف فايضا منقول عن
 الكشف وراجعته فقد وجدت فيه عند ذكر شرح العقائد وعند ذكر المصايب كما نقل
 واما ما ذكر في موضع من المقصد الاول من انه توفي سنة اربع واربعين والى فكذا
 في نسخة الكشف عند ذكر شرح اربعين واما ما ذكر انه اتم بعض تاليفاته سنة ثمان وخمسين
 فكذا في اخر الفرائد في النسخة المنقولة عنها والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه
 شيء **قوله** في الثامن والسبعين هذا خطأ فاحش بل هو محمد بن عباد الحارثي المتوفى
 سنة اثنيتين وخمسين وستائة **اقول** اعجب في الشفاء من انه من سهر الناس في
 عبر الناس من سطر الى سطر وسيا في الكلام عليه **قوله** في التاسع والسبعين وفيه فيه كما ذكر
اقول هكذا في الكشف عند ذكر مسند احمد الناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء
 وليس بين ما ذكر هنا وبين ما نقل المعتز من السخاوي من انه مات
 ليلة الجمعة سنة اربع وثمانائة الاتفاق سنة وهو ليس تقاوتا فاحشا
 وليعلم ان صاحب الحجة قد صرح هنا بكونه منقولا من الكشف حيث قال قال
 في كشف الظنون وجمع غريبه **فقوله** في الثمانين لكنه قول مردود
اقول هذا ادعاء لا دليل عليه فلا يسمع **قوله** فيه والظاهر

انه ليس من ابن خلدون بل من ملط الكتاب **اقول** لا نسلم ظنهم به ومن يدعى
 فعليه البيان **قول** فيه نقلا عن مصحح نسخة مقدّمات ابن خلدون الذي في شرح
 الزرقاني على الموطأ حكاية اقوال خمسة اه **اقول** هذا المعترض وان كان ناقلا عن
 مصحح نسخة مقدّمات ابن خلدون لكنه ملزم لصحة بدليل انه يرد على قول ابن خلدون
 به فلا بد له من امرين الاول اثبات انه في شرح الزرقاني كما نقل المصحح والثاني انه
 في نفس الامر كما قال الزرقاني **قول** فيه وبالحجة فايراد مثل هذا القول الباطل والسكوت
 عليه بعيد عن المحققين والعلماء المتدّينين **اقول** ولا نسلم بطلان هذا القول
 ومن يدعى فعليه البيان وثانيا ان نقل القول الباطل والسكوت عليه قد صدر عن كثير
 من المحققين ومن المعترض نفسه كما ثبت في المقدمات فما هو الجواب منهم فهو الجواب
 عن جانب صاحب الحجة وثالثا ان قول ابن خلدون ليس من احاد الامام في شيء
 فان ابن خلدون نفسه قد بين على رواية الامام حيث قال والامام ابو حنيفة
 لما شد في شروط الرواية اه بل فيه منقبة عظيمة وقد نقله صاحب الحجة فكيف يمكن
 في نقله اهانة الامام فلا يكون ايراد هذا القول بعيدا بل الاعتراض بامثال هذه
 الشبهات اشبه منه بالبعد **قول** فيه ومن اطلع على كتب مناقب ابى حنيفة علم كذب
 هذه الحجة **اقول** لا نسلم هذه الملازمة ومن يدعى فعليه بيان **قول** في الحادي
 والثمانين ذكرا اسماء القرآن لابن القيم واربعة وفاته سنة احدى وخمسين وسبع مائة
 ثم ذكر امثال القرآن له واربعة وفاته سنة اربع وخمسين وهذه مناقضة واضحة **اقول**
 هذا في الكشف المطبوع بمصر في الموضوعين فلا يرد على صاحب الكسير شيء فانه ناقلا
 عن بعض والعميم انه توفي سنة احدى وخمسين وسبع مائة كذا في طبقات ابن رجب
 والبد الطالع للشوكاني **قول** في الثاني والثمانين ذكر الاستغناء بالقرآن لابن
 رجب الحنبلي واربعة وفاته سنة خمس وتسعين وسبع مائة وهو مخالف لما اورد به في

الحجة والاختلاف **أقول** هكذا في هذا المقام في الكشف المطبوع ببلندن وأما ما
 ذكر في الحجة والاختلاف من أنه توفي سنة خمس وتسعين وتسعمائة فهذا في الكشف
 المطبوع بمصر عند ذكر شرح صحيح البخاري لكن الصحيح الأول كما ذكره الشوكاني في اليد
 الطالة **قوله** في الثالث والثمانين ذكر البرهان للإمام الرازي وأرخ وفاته سنة
 ستين وتسعمائة وهو غلط فاحش فإن وفاته سنة ست وتسعمائة **أقول** هكذا في هذا
 المقام في الكشف المطبوع بمصر لكن في المطبوع ببلندن هكذا سنة فجاء التصحيح فيه من
 الناسخ من قبل الهندسة والناقل الغير الملتزم الصحة ليس من هذا اليراد في شيء **قوله**
 في الرابع والثمانين وهذا مع كونه مخالفا لما أرخه في الاختلاف غير صحيح في نفسه **أقول**
 هذا سهو من الناسخ ولا عزوفان خمسين أشبه صلوة بالشمس **قوله** في الخامس
 والثمانين وهو مخالفاً ما ذكره غيره في الاختلاف أنه مات سنة خمسين **أقول**
 هذا مبني على الاختلاف في تاريخ وفاته ففي قول توفي في سنة ألف ومائتين وخمسين
 وفي قول في سنة ألف ومائتين وخمس وخمسين قال الشيخ العلامة القاضي محمد بن
 محسن السبعي إلهاماً رحمه الله توفي قاض القضاة محمد بن علي الشوكاني في سنة ألف
 ومائتين وخمسين وكذا قال الإمام القاضي العلامة عبد الرحمن بن أحمد البيهقي في
 كتابه نزهة العود في ذكر أيام الشرف حمود وذكر بعض مترجميه في آخر شرحه الدلائل
 فالنصف وتوفاه الله يوم الأربعاء السادس والعشرين من شهر جمادى الآخرة
 من شهر سنة ألف ومائتين وخمس وخمسين وقال السيد العلامة حسن بن
 أحمد البيهقي في كتابه الديباج المحمدي في أخبار أعيان الخلفاء السليمانى فالنصف
 السنة الخمسون بعد المائتين والألف وفيها في شهر جمادى الآخرة كانت وفاة
 شيخنا العلامة محمد بن علي الشوكاني رحمه الله انتهى وصاحب الاختلاف والأكسير
 غير غافل عنه قال صاحب الاختلاف في كتابه تقصير جريد الأحرار من تذكار

جنح الابرار سال ميلاد شيكافى بقولى سنة^١ وبقولى سنة^٢ واخير صحيح^٣ و
 سال وفات بقولى سنة^٤ وبقولى سنة^٥ قدسى^٦ وثاريد اول صحيح^٧ وقال فى
 خطبة القدس ذخيرة الانس ورسال حلت شريف ومى^٨ كدر^٩ يا^{١٠} سنة^{١١} على^{١٢} نقله
 الرواية اتفاق افتاده بحساب اول رساله وبحساب ثاني هفت رساله بورد^{١٣} انتهي^{١٤} قوله
 فى السادس والثمانين وهو معارض لما ارضه به فى الاحتاف كما مر ذكره **اقول** ما ذكر
 هم منها هو المذكور فى هذا المقام فى كلتا النسخة الكشف واما ما ذكره عند ذكر الفائق
 من انه تق فى سنة ثمان وثلاثين وخمسة^{١٥} فهو مطابق لما ذكر فى كشف المطبوع
 بمصر^{١٦} ذلك المقام **البار الثالث جواب بقية اقول** ابرار^{١٧} العج
قول **اقول** قوله وغيرها من الصانيف الجليلة **اقول** هذا يناقض ما
 قال بعد ذلك وهو قوله لم يقصد فيها الاجمع الرطب اليابس لان ما كان من المصنفا
 جامعها لا يكون جليلا وما كان منها جليلا لم يكن جامعها **قول** وهو غلط قطع
 او ظنا **اقول** هذا الحكم دعوى لا برهان له بل ذلك ظنه وان بعض الظن انما كما
 سيظهر فيما ياتى انشاء الله تعالى **قول** وما كان رد محلى^{١٨} بغضا وعنادا **اقول**
 قد ثبت بالوجه العديدة فى المقدمة ان رد هذا الباعض المحسوس^{١٩} مبنى على البغض و
 الكنوت منه بدى^{٢٠} واليه يعود والمبتدعة يبغضون اهل السنة فليما^{٢١} وحديثا قال ابن
 القطان ليس فى الدنيا مستدع^{٢٢} الا وهو يغض اهل الحديث وروى نحوه عن احمد
 ابن سينا وقال الحاكم صاحب المستدرک من نسب الى نوع من الاتحاد والبدع لا
 ينظر الى الطائفة المنصوبة^{٢٣} الابعين^{٢٤} احتقار^{٢٥} انتهي ولا يشك شك^{٢٦} فى ان هذا الراد
 من ينسب هو اهل نخلته من بدلاء^{٢٧} ومحلته الى البدعة منذ قديم الزمان الى الان
 فكيف يسلم له انه لا يريد بغضا وعنادا فطوره فى عباراته ينادى بذلك بدلاء^{٢٨} غالبا
قول بل حسبما يريد بعض العلماء بعضا **اقول** ليس فى مفهوم العلم^{٢٩} يريد

بعضهم على البعض بلا دليل قوي برهان سوى لاسيما اذا كان الحكم الذي نعه باطلا حقا في نفسه
 والذي ظنه حقا باطلا في نفس الامر فان احكام الكنائس النسبة حسبما اثبتتها الثقات لا يقول
 بطلانها الا من حرم العلم النافع وتحكى بالعلم الضاوع والبصائر الراي المجرد والاجتهاد البحت
 على ما حمله المتفقون لا يوافق الا دلالة الصحيحة ولا يقبلها الا المبطلون الباطلون الا كانوا
 ومن يرغب عن مله ابراهيم الامن سفة نفسه لو كان كما قال هذا المعاند الباغض لوقع ذلك
 من كل احد من علماء الدنيا بالنسبة الى كل تصنيف صنفه مصنف في هذه الدار والامر ليس
 كذلك ثم ان المعترض ان ثبت له كونه عالما بهذا القول الذي حرره وهو ليس بعالم حسبما
 صرح به جميع من اهل العلم والدين من ان المقلد لا يعبد من العلماء عند هم وقد حكي ان
 عبد البر الاجماع على ذلك ارجع الى ايقاظ هم اولي الالبصار وغيره يتضرع عليك ذلك **قول**
 تصانيفه وان اشتهرت وكثرت وافادت الخلاق ونفعت **اقول** في اعتراف افضل
 مؤلف الخطة والفضل ما شهدت به الاعلاء وآما قوله بعد هذا لكمها مع ذلك غير
 منقحة ولا مهذبة يعلم من طالعها هذا كذب لا يساويه كذب لان تصانيفه لما شاعت
 في البلدان وسارت بها الركبان الى اصحاب الحرب الجع اثني عليها كل من طالعها وحسروا
 عليها تعريضات من مدن شتى واقطار شاسعة واتخذوها عمدة لانفسهم ودرسوها
 ولم يقل احد منهم انها غير منقحة سوى هذا الراد بل وجدوها في اعلى طبقة من التهذيب
 التيقير وكتبوا ذلك الى مؤلفها ودعوا له عليها نعم انت يا ايها الباغض تريد ان تلقى التراجيح
 القمر الى لك التناول من مكان بعيد ما ذنب الشمس ان لم يرها الخفاش اذا وضعت عن كرام
 عشيرتي فاذا غضبان على سلايمها **قوله** مؤلفها لم يقصد فيها الاجمع الرطب
 اليا بس كجمع الخافل والنحس **اقول** ما اوفق هذا القول بالمثل السائر ومتفق بداهتها
 واسئلت ليس يقول كل عالم مصنف طالع كتبك انك سمعت في مسئلة واحدة رسالة كبيرة ليس
 فيها الاجمع الروايات الضعيفة الكثيرة من كتب الفقه والراي التي لا يعقل بها اهل العلم

الحق وهي كنهها رطب رطبها ليس تخرجت تنعرت تلك المسئلة فإلى كلام
 نضك منه الصبيان وإداحت عند اختلاف أحوال فقهاء قلب هذا بين يمين
 عنك وأما المسئلة فلا ياتي في تصنيفه إلا بما دل عليه كلام أهل الحديث والفران
 أو حقه أئمة هذا الشأن فإين التري من الثريا وإذا اعترفت فيما سبق بأن نصيبا
 أفادت الخلائي وتفتت فقواك ههنا أعالم يقصد الأكاذيب قول مضروب في وجهك
 وقد صدق هذا منك رجاء بالغيبها بالتحسين على أن السد العلامة قد ثبتت أمامته
 عدالة وكثر مزكوه وكان الكلام الحاسد الباعض فيه ناسيا عن العداوة والجهل والغباء
 فلا يلتصق لك الكلام والعلامة السيد محمد أمين بن عابد بن الدمصقي ههنا
 الدلمحار في كتابه سل الحام الهندي لفظة الشيخ خالد النقشبند أن هذا العلامة
 المعروفة بين أهل التقرب والناصل من أن البحر مقدم على العبد بل أنا في
 غير من استهزأ عدالة وظلمت ديارته وفي غير من علم أن الكلام فيه ناش عن عداوة
 أو جالة وغباء وقد قال الكافي الباجي الصواب عندنا أن من ثبتت أمامته و
 عدالة وكثر مدحوه ومزكوه ونذ جارية وكانت هناك قرينة دالة على سبب جرحه
 من نصبه هوى وغرم فإنا لا نلتفت إلى الجرح فيه نعمل فيه بالعدالة والاول فحقنا
 هذا الباب لخذنا مقدم البحر على الطلاق لما سلم لنا أحد من الأئمة إذا ما من أئمة
 الأول طمس فيه طاعنن وهلك فيه هالكون وقد عقد الحافظ أبو عمر بن عبد البر
 في كتاب العلم بابا في حكم قول العلماء بعضهم في بعض بدء فيه بحديث الزبير بن
 الله تعالى عنه ديب اليكم داء الأمم قبلكم الحسد والبغضاء الحديث وروى عنه
 عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أنه قال ستمعوا على العلماء ولا تصدقوا بعضهم
 في بعض فوالله نفسي سيدهم أسد تغاثر من التوس في ذروها وعن مالك بن
 دينار روى بقول العلماء والفراء في كل شيء إلا قول بعضهم في بعض فما ينبغي

ان يتفق عند الجرح حال العقائد واختلافها بالنسبة الى الجرح والجرح فيها خالف
 الجرح الجرح في العقيدة فجرحه لذلك واليه اشار الرازي بقوله وينبغي ان يكون الزكون
 براء من الشك والتمصية في المذهب خوفا من ان يحلهم ذلك على جرح عدل وثورية
 فاسق وقد وقع هذا الكثير من الائمة جرحا ببناء على معتقد هم وهم الخطون والجرح
 مصيب انتهى كذا في جلاء العين بما كنه الاحمدين للسيد نعمان الشهيد بالوسعي لاده نجل
 خاتمة المفسرين السيد محمد افندي مفتي الحنفية في بغداد المحمية وقال لاذبحي العقائد
 ان قول الاقران بعضهم في بعض غير مقبول لاسيما اذا الاح انه لعداوة اولاد هذ الحسد
 لا ينبغي منه الا من عصمه الله تعالى قال لاذبحي ما علمت ان عصر سلم اهل من ذلك العصر
 النبيين عليهم الصلوة والسلام كذا في جلاء العين وقد قال الحاسد الباعض في صفحة
 من التعليق المحي لا يسمع كلام الاقران بعضهم في بعض وقال في صفحة منه قول الاقران
 بعضهم في بعض غير مقبول وقال في صفحة منه جرح المعاصر لا يقبل في حق المعاصر
 وقال في صفحة من هذه الرسالة المسماة بابرار الغي ان قول الاقران بعضهم بعضهم
 غير مقبول وايضا قال فيه اما طالع كتيب ابن عبد البر والسيوطي والسبكي وابن حجر
 الملك والشعراي ليظهر لك ان جرحه من دود وجارحه جارح رجل محسود انتهى وايضا
 قال في صفحة وقد تقدم ان العالم اذا صدق منه كلاما مختلفان فاحقها ما وافق
 فيه غيره من الاجلة ودلت عليه الادلة انتهى ولا شك ان هذا الحاسد الباعض صدق
 هناك في حق السيد كلاما مختلفان احدهما ان تصانيفه افادت الخلائق في
 والثاني ان مؤلفها لم يقصد فيها الا جمع الرطب واليابس كجمع الغافل والناعس
 والاول قد وافق فيه غيره من العلماء الاجلة ودلت عليه الادلة والاخر لا شئ عن حسد
 وعداوة وعبادة وجهالة وتصيب مذهب مخالفة عقيدة فالاول يقبل منه والاخر
 يرد على قائله لا تنقيح الامور التي يجب تنقيحها ولا تحقيق الامور التي يجب

تحقيقها **اقول** هذا صدق من وجه وكذب من وجه اما كونه صدقا فلان السقيفة الذي
تقدمت عليه وهو نقل الاقوال السخفة من الكتب العقيمة فليس ذلك في تضائيف صاحب
اللمحة البتة وكذلك التحقيق الذي تستند اليه وهن جميع الروايات من كلام الفقهاء والحكم
بان الحق فيه بين باين لا يوجد في مؤلفاته قطعا فصحا نكارا السقيفة والتحقيق بهذه الحجة
واما كونه كذبا فلان مؤلف اللمحة لم يذكر قطولا في كتاب من كتبه الا وقد ذهب اليه محققو
من محقق السلف الصالحين وبعض الخلف المتبعين ومن عادة انه لا ينظر في كتب اهل
الرواية لا يعتد بمؤلفات معاصره اصلا لاسيما بمؤلفات مثل هذا الباطل العائد
فانك لا ترى في خزانه كتبه من حرفة حطب مؤلف شيئا ابدا **قول** وفيها مسائل بتسعة
سنادة ودلائل مطروحة ومحمدسة واغلاط فاحشة **اقول** المسائل التي نسب اليها
العد اليها البشاعة والسذوذه التي دللت عليها ادلة الكتاب السنة وهي شبعة في مذاق
اهل البدعة وليس صاحب اللمحة يعتزده فيها بل قال بما من قال من علماء السلف فان يكون
مؤثرا في فهم بعض الرائي ولا يخبره وانما تأتي شاذة في نظر من ليس له عبى على مؤلفا المتقدم
من المحققين الخالفها باقوال المتفقهين واما الدلائل التي يعولها مطروحة فمهم هي
مطروحة عدل من لم يؤمن بالكتاب السنة وولد دينه الرأى الرجال بلا ضنة واما كونها
مخدوشة فمهم هي خدش في وجهي الخصم لا محمدسة عند المؤمنين كفى للفقهاء
قواعل مبتدعة ادلة اراء من عند انفسهم تخالف ادلة الصواب ونصوص الحق المبين
فلا تزال نصوص الكتاب السنة مطروحة مخدوشة عندهم ولكن الله سبحانه وتعالى
لم يحصر العلم ولا الدليل في اصحاب الرأى ولا في شخص من رعايا اودئل بشرة في خلق
كثير من حلائفة السلاطين للناس على الصلحة واما الحكم عليها بكونها اغلاطا فاحشة
فحاشا لله ان تكون تلك المسائل كذلك وان كانت العصة تختص بالانبياء عليهم
السلام دون غيرهم وانما اتضح على العد كونها اغلاطا لاحتمال انه لم يجدها موافقة

بقول الصانع ولم يطعم علي من قال به من السلف فكم بذلك عليهم وهو خاطئ ضائع فيما نسب
 إليها قال سبحانه وتعالى وكان بما لم يحيطوا بعلمه والمراءى ولم يعلم ثم هذا القول يناقض
 مناقضة صريحة لما سبق منه في أول هذا الكلام وهو قوله أفادت الخلائق ونفعت لأن الدنيا
 والشئ وذو الطرح والخلش النجسة بالافادة والنفع قوله لا سيما في تضائيق المتعلقة بتواريخ
 المواليذ والوفيات وذكر التراجم والطبقات القول صاحب الحجة لم يصفكنا بما في تواريخ
 المواليذ والوفيات خاصة وإنما أوردناها في تراجم العلماء تبعاً لمن تقدم من أهل العلم ونقلنا
 عن بعض الكتب المثلثة وله العهدة عليها ونسبة الغلط الفاحش إليها فاحشة صدرت من
 قائلها كما عرفت في الباب الأول وقوله بعد هذا ومن المعلوم أن مثل هذه الأمور مفسدة
 لخلق الله ومضلة لعباده الله يناقض أيضاً ما سبق من قوله أفادت الخلائق ونفعت
 ثم نسبة الفساد والاضلال إلى نقل تواريخ المواليذ والوفيات من بدايع
 الدهور وعجايب المقدور فإنه لم يقل أحد ممن يعتمد به من أهل
 العلم أن نقلها من كتاب من دون إنكار بخلاف ما فيه من
 الأمور المفسدة والمضلة ومن يضلل الله فلا هادي له وإنما هذه
 صفة مؤلفات الباطل العبد وفان فيها من المفاسد ما لا يحصى
 كثرة لكونها مبنية على أراء كاسدة واجتهادات فاسدة بخلاف
 مؤلفات صاحب الحجة فالحال ليس فيها إلا مسائل فقه السنة مرتبطة بأدلة
 الكتاب والحديث وأين هذا من ذلك وما أحسن ما قال بعض العقلاء
 أن هذا العائد لا يعرف لسان العرب ولا لسان الفرس بل ولا لسان
 إقليم بل ولا لسان بلده كما هو متخير من الشاعرة وأملأه في مؤلفاته
 حيث يغلط في كثير من مواضع في صلوات اللفاظ والعبارة وسياق
 تفصيل بعض أغلاطه على طريق الامتداح في الباب الثالث الشاعرة تعالى

ومن كان علمه بهذه المثابة كيف ينهم كلام المحققين حتى يعترض عليه لنظر في هذه
 العبادة جاء فصله الا فباللام وانما صلته كافي قول عابثة الصديقة رضا افعلينا ثنا
 وانى لا اشك فى ان كلامه فى مؤلفاته وفى الايرادات على اصل الحق يتبين به كلامه على هذه
 الامة وما اشبه السيلة الباردة **قول** فمن ثم توجهت الى ابرار بعض غلاطة الصريحة في ثبوتها
 المتفرقة لغرضين اه **اقول** هذا خال عن وسمة الصدق فيما زعم لانه لو كان مقصوده
 العرض الاول لكان اولى بالرد حينئذ الاحكام الشرعية المكتوبة في نص صاحب الحجة
 المخالفة لهذا المتعقب لا الرد على تواريز المواليد الوفيات ولو كان مقصوده الغرض
 الثاني لكان الاول حينئذ عرض تلك الشبهة على صاحب الاحتاف ولا تترك لوم يحصل
 الجواب من جانب صاحب الاحتاف لكان بالحيار بل له غرضان آخران يفوقان مفاهما
 الاول سد باب اتباع السنة فانه لما شاع بمحمد العلماء الربانيين كالشيخ محمد اسمعيل
 الشهيد سلوك سبيل السنة وخد نار التقليد البغى وكان اصل السنة والتقيد لم
 يكن لهم كتاب في فقه الحديث جامع للمسائل الضرورية حتى يعملوا بها فيعملون بحكم
 الضرورة على كتب الخفية فلما شاعت نضائيف صاحب الحجة الكافلة لهذا المقصد
 اغتفوها واتخذوها معمولاً بها فغاظ المقلدون غيظاً شديداً وهاجت حمية
 الجاهلية التقليدية البدعية فوق وجه بعضهم الى الرد عليها ليتقوا الناس عنها ولا
 يعملوا بالسنة والثاني تحصيل الشهرة بين العوام فان الناس ذاروا وه انه يرد
 على صاحب الحجة مع كونه فريداً في زمانه وحيداً في عصره يعلمون انه عالم متبحر
 وفاضل كامل ولم يعلم ان الله ناصر السنة واهلها ولا يحق المكل السوء الا باطل
 وان هذا الصنيع لا باقى بقائده عند العقلاء وانما ينطق هذا السلعة للعبية
 عند السفهاء فان الدنيا وان كثر فيها الجهل لكن بقى فيه بقية من اصل العلم
 في قبائل شتى يجنبون الحق من الضلال عيزون بين الجنة والجبال **قول**

فصنفت رسالتي بإشارة وبعلمه **أقول** هذا جزم بالغيب الله يعلم وانتم لا تعلمون
ولو فرض ذلك فأي شك كما هنالك وقد بدء العائد والباك **أظم** **قوله** والله اعلم
من الغما ومن هذبهما **أقول** لغما وهذبهما هذا العبد المسمي بابي الفتح عبد النصير
المصرح باسمه أوها فها معنى هذا القول المبنى على الجهل البسيط وقد قر العائد نفسه
بذلك حيث قال ووجدت في أوها اسم موق لغما أبو الفتح عبد النصير هل بعد هذا البيان
بيان أو قرية وراء عبادان سبحان الله وما أبلغ تكرار من في قوله من الغما من هذبهما
قله **درك** يا عائد المحققين فيما فقت به على هذبهما العالمين **قوله** والظاهر أنه اسم لا
وجود لمسه في بلدة بوفال **أقول** نعم الكذب قد يصدق وحيث لا وجود له في
البلدة المذكورة فمن أين وقعت الإشارة من السيد إليه بتصنيف تلك الرسالة وإني
دليل عبد العائد على ذلك وإن ظن أن الإشارة كانت بالعبارة فسبحانك هذا بهتان
عظيم **قوله** ولعله واحد من طلبة العلوم غير اللائق لأن يخاطبه إرباب العلوم **أقول**
هذا العبد لا شك واحد من الطلبة والطلبة أحق من يخاطبه العلماء كيف قد ورد في
ضمانهم من الحادث الصبيحة ما لا يحصيها هذا المقام فهذا الكلام من الخيال الفخري
ليس دارجا على السيد فقط بل على سيد الأئمة عليه الصلوة والسلام وما يقضيه
منه العجب في هذا الموضع المخصوص أن الباغض العائد عد لنفسه العلماء وبنى عليه
استنكا والخطاب من الطلبة وهو لا يعلم أن العلماء لا يخاطبون إلا من هو مثلهم في
الفضل والكمال إنما هذا شأن طلبة العلوم الذين يخاطبون كل جهول ظلم وكذا
قال السيد غير في بعض الإفادات لو ذات سواد لطمتني ثم العائد لله دمه ما أفصح
في صفة اللائق باللام وإن كان صلته عند الفحول الأعلام بالبلاء حيث قالوا استنوا
يليق به ثم ما أبلغه في إتيان قافية العلوم بالعلوم وإن استجهمها أصحاب المنطق
والمفهوم ومن كان بهذه المثابة من معرفة لغة العرب استغما لاتها فإن يقع

هذه الحقايق الظاهرة منه **قوله** والذي اظن حسبها سمعت من بعض الثقات انه
 اعلمها بالتخمين لبشير الشوسني **اقول** هذا هو الظن الفاسد وان بعض الظن
 الثمر وهذا السامع من قبيل كفى بالمرء كذبا ان يحدث بكل ما سمع الذي ذكره بعد قوله
 الفها مبني على هذا الظن الفاسد السامع الكاذب فصار بناء العاقل على الفاسد واذا
 انتهت ذلك فلا حاجة بنا الى الجواب عليه **قوله** لانا السنيخ الموصي في بلدة بوفال وقد قال
 فيما هنهم والظاهر انه لا وجود لمسامه في بلدة بجوبال ومن عاند الحق ابتلاه الله بالار
 والنسيان والكذب البهتان وفي الحديث الظن الكذب الحديث **قوله** وايضا ما كان الى
 قوله يفيقه **اقول** هذا ايضا من باب الظن والاضطرارة تدعو الى الطلاع صاحب الاحاف
 على سقاء العلى لاسيما اذا كان من عادة عدم الانفات الى كتب المعاصرين لاسيما مؤلفي
 المعاند سواء كانت في رده او انتصاره **قوله** العائد العاقل بعد هذا وقد قوت
 على بعض قسرات الى قوله واضرب قلبات به العائد بعبارة حتى ننظر فيه هل هذا
 المتعري منه او من غيره والمؤمنون وفافون عند الشبهة ومن حاكم حول الحق ويشك ان
 يقع فيه **قوله** واذا كان هذا هكذا قلست مخاطبة عبد النصير الى قوله بل مخاطبة
 صاحب الاحتاف **اقول** اذا كانت الشروط المشروطة وصاحب الاحتاف لا يجاب
 امثال هذا العائد المتعسف ابدا وهل يخاطب الملوك السوقه ايفتح الرجال في البقرة
 فليطمئن قلبه من هذا الجانب **قوله** فاني انا وهو بجدا الله اخوان في العلم والكمال وان
 فاق هو بالرياسة والاقبل **اقول** هذه الاخوة منفية بين هذا العائد الحاسد السيد
 المحسود لان الحاسد نفى عنه العلم والكمال بقوله لم يقصد فيها الا جمع الرطب واليابس
 وكل من له علم او كمال يعلم ان جمع ذلك ليس بعلم ولا كمال والسيد المحسود لا يدعى لنفسه
 علما ولا كمالا ولا رياسة ولا اقبالا ولا يقتر بذلك كما يفتر بشطحيته هذا الفخور
 المختال بل عبارات السيد المحسود تادى يا علم صق بكما للتواضع والخضوع عنهما

والانتهاج والرجوع وبشكر نعم الله عليه ابكروا الصلوات والمناجاة والحال الاستقبال فاذا كان الحاسب
 عالما كما قال المحقق غافلا فلما سا في الاخوة لاسيا في عصره وفيه الاضاف والمروة في رجب
 الاخ مع الاخ اهلون من المباحة مع الجانب **اقول** اذ لم تستح يا عبد الحق فاصنع ما شئت وقل ما اردت
 الا تعلم انك تنسب نفسك الى الاضاف والسيد من بني فاطمة الابرار فان كان مرادك بهذه الاخوة
 الاخوة في العالم الكمال كما قلت فقد مضى الجواب عليه وان اردت الاخوة من جهة الاسلام ففي الاسلام
 طوائف الرئي والتجديد المحدث فوجه خصيصة السيد الشريف يا اخوة من بين سائر اهل الاسلام ان
 اردت ان هذه الاخوة من جهة كونك وكون السيد من الفرق الناجية فيا لله العجب من تلك الهفوة
 فان الفرق الناجية هي من كان عليا كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ولست انت ولا
 غيرك الا ان عليا كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه من اتباع الكتاب ورفض التقليد وهذا
 ظاهر بحمد الله تعالى لا شك فيه من طالع نصرته لاهل الراي ومجادلتك مع اهل الحق والسيد
 متبع السنة على ما تشهد به تاليفاته واكثر الاخوة بين المتبع والمبتدع بل قد عموك الاخوة
 هذه مبنية على شفاعهم واراد ليس يخرجك من تحريم هذه الالفاظ التحصيل الشهرة والقبول بين
 بعض عوام الاصل والافطار والى ذلك التناوش من مكان بعيد **قول** قد كنت اردت ان اترك
 التقبيل عليه لما سمعت انه يخرجهم من ايام اهل التعصب العناد **اقول** اما ترك التعقب عليه احتيافا
 الامر اليك لا نحن لنا والسيد عن ذلك اما تعقبك كما رايت انقلب على عقبيه لم يصير من شئ يعتد
 والله الحمد بل فرتم من جوار الكثرة وارضت بغيرها بالدين الجوفي في شئ عرف ذلك من عرف وجهه من
 واما سماعك كثرن السيد منها فسيحانك هذا بهتان عظيم يخرج من يقول في بعض
 عولفاته **س** حين برجباين زجنبتش هر خس نمي زندم درياد لان جو صوح گهر
 ارميده اندم ثم ليس القبول للسيد منحصرا في قبولك حتى يخرج عن ذلك ان عبادك ليس لك
 عليهم سلطان واما حمله اياها على التعصب في العناد فهذا الحمل ان كنت صادقا لا متعصبا
 من جهة اهل الاضاف والاصح جهة فانه لا يبالى بتلك الحرافة ولا يخرج على هذه المخوفات

قولك لئلا يظن بالالف واحد من ناصر به هذه الرسالة المستقلة بمعاينة وباليفه عين
 بالالف دعا ذلك الى باليف مستقل في جوابه **اقول** ان الف واحد من ناصر به هذه
 الرسالة من دون اشارته فانه ناصر بينه وهو مخزن المبطلين عدو الخلف لا يزالون
 سقون عن الدين بحرف الغالين وانحال المبطلين وتاويل الجاهلين فاتم بلسيد في
 هذا الوفض قيام واحد من انصار الله بنصرته ولا يزال طائفة من امضى ظاهرين على الحق
 نصرهم من خالفهم حتى ياتي امر الله ثم قولك ان بالالف عين تالفه ان كان المراد بان
 الرسالة لما صفت باشارته ويعلمه كان كائن بالالف عين تالفه كما يؤيد بعض العباد
 فالقدم الى التصنيف باشارته ويعلمه رجم بالغيب وعصى لبرهان لها وان كان المراد
 حقيقة هذا القول كما يتبرر اليه بعض عباراتك فهذا من كذب الظنون وهو فاسد من
 وجهين الاول ان عبارة السيد لها شان وعبارة التفاء لها شان آخر لا تماثل احدهما
 بالآخرى وان كتب في يمين هذا هذه كتب السيد بالعربية والفارسية نوجب في غالب البلاد
 الهندية وازن بينهما يظن لك الحق والصدق الثاني ان السيد له اشغال كثيرة لا يتبرر
 منها فرصة اصلا حتى يوجه الى الجواب بل لا يظن اننا في مسجاة وقد تهتت عندكم
 جماعة بهذا ومن كان من الاستغال بحجته المناهية فاق له الالتقاء الى كلام الناسق ايضا ان
 ضرة ندعى الى التضييع وقبح التفتيش مثل هذا الشغل الخسيس لو شاء السيد الرد على
 أعدائه فعنده بحمد الله تعالى جماعة مستعدة فمضى من العلماء يعرفون كل واحد منهم بادنى اشارة
 بل وعصاينة الحق الذين تفرقوا في البلاد من دهلي الى خراسان ومن الهند الى الحجاز ليقيموا
 هذه المؤنة بايسر ايامه بلا مشقة منه وسئمهم هذا العبد الضعيف قد وقع كذلك
 فيما مضى من الزمان فانه لما رد بعض المتصيبة بحجة على رسالة الدعاء على مسئلة الاستوا
 في بلده مداسر طال علمها النزاع بين الناسق ام واحد من اهل الحق وهو الشيخ الصالح
 عبد التادار الكافي عا فاد الله تعالى بالرد على المخالفين وكتب اجوبة مفتحة حتى عجز عنه

جماعة المتعصبين وصار الغلبة له سلب الله وكان حقاً علينا نصر المؤمنين وعلى ذلك فهدى
 الظن من الراد الكذب الحديث وإن شئت أن تعرف الحق الصريح والامر الصحيح فاعلم أن هذا
 الرد من هذا الحاسد إنما وقع على طريقة أصحاب الاخبار فافهم إذا باعضوا احد من الرؤساء
 جعلوا يطعنون مجاه في قراطيل اخبارهم ويتسبون اليه ما هو عنه يرى ثم يتكبر ذلك منهم
 ويكبر كاعل الخبر الى ان يعطيهم ذلك الرئيس شيئاً من حطام الدنيا او الصدقات فيكبر
 الساخمين بعد ذلك عن ذمه وجهوه فإن كان مراد صاحب الرد ايضاً هذا الامر الى احسان
 السيد اليه فذلك امر سهل فانه يعطى الناس على قدر رضا لهم ولا يجرم احد من عطاياه
 قاصياً كان او دانياً وان كان مراده ملازمة الرياسة بهذا التقديد الذي يخوف به في
 حواشيه على الكتب فحق ان شاء الله تعالى نسعى في هذا الامر له ثم من الاتفاق الحسن ان الراد
 يقول باخوته مع السيد في العلم والكمال وهو اخو أصحاب الاخبار الكاذبة في هذا الحال ثم
 هذا الراد قال في برازغيه في مواضع منه مخاطباً للسيد ان يفتح كتبه ويهدى بها والا نرد
 عليه كذا وكذا ونضع بمؤلفاته كذا وكذا وهذا من غاية الغرابة يصحك منه الصبيان
 ويكفر له الرعيان فان هذا انما هو شأن السلاطين او ديدن الشياطين وليست هذا من
 داب العلماء في شئ ابداً ولم ير مثل هذا الكلام من احد مالنا ولمؤلفاً اهل العالم صحيح
 كانت اوسقيته حتى تهدد بهم بذلك فيبحان الله ما اذا فعل الرائي باهل الرأي وفي آخر
 هذه اوقعهم لكن صدر مثل هذا الكلام عن عياد الرخصة وباطل الصدق ويهيج المسلمين
 ويذم المؤمنين ليس يبعيد والناس لا رأتهم وخطرتهم عبداً الله يقول الحق ويهدى
 الى سواء السبيل **قول** واختياراته الغير المرضية **اقول** ليس له اختيارات تخالف
 ادلة الكتاب السنة حتى يصدق عليها انها غير مرضية بل الاختيارات كلها هي التي ذهب
 اليها جميعهم من السلف المتقدمين وجماعة من ائمة المحدثين المتأخرين نعم اختياراته هذه
 تخالف بعض فتاوى الخنفية والشافعية والمالكية وغيرهم ولا يصير في ذلك والاضار

فان التقلید لیس لیس شعار ولا دتار ولا اعتراض علیہ فی ذلک کلمہ فقد خلت ائمہ کبیر من سلف
 علی هذه الجادة ولم يعرفوا العلبة الاستدلوا الا بالکتاب السنة انظر الى بلد الطالع ما ومعنا
 کانت البر الحکل خرفیه کل رجل بالغاً مبلغ التحقیق طارحاً للتقلید مؤثر التبعار السنة لم یقل احد
 من الائمة الاربعة ولا غیرهم **قول** رسالة فی براز اعلاطی ما انشاء الله تعالی منها بری **اقول**
 الابرار لا یاتی الا من المتبرع عند النسخة المحبة واما اهل الجدل بالتی هی احسن فانهم لا یتبررون
 والیسولون بل یوضحون الحق ویثبتونه وهذا الابرار من خصائصك انشاء الله تعالی ولست انت
 منها طاهر بریا کما زعمت فانه لو قیل لمؤلفانک انما فهم من الاعلاط نصیر ولذا ترى الناس
 العالمین لا یتقنون الیها ولا یعولون علیها بالامن اعماه الله تعالی من اهل جلد تک واجتاع عقلک
 وفهمک وهم عن البحث بعجز ولین **قول** وجد فی المرة الثالثة اصعافاً مضاعفاً ورسائل
 متعددة فی اعلاط فاحشة **اقول** با هذا قل بالله علیک ما اذا فعلت فی المرة الاولى ^{لین} الثالثة
 حتی تفعل بالمرة الثالثة والیحییق المکر السیخ الاباهله اما رد علیک مولانا الربانی الحاج
 السکسسی رد امشبعاً انصحه منه زلزالاً حتی ملت من القول یوجب بالزیادة الی القول
 باستیجاباً وقلت فی الکلام المبرم خلاصه مرام اس مقام هین یمیه هی که باب زیارت هین
 علما کی تین قول هین بعض علما فی خلف و سلف تو مند و بیت پر کفایت کرتی هین
 اور بعض مالکیه اور بعض شافعیه حکم و حجب کا دیتی هین اور بھی مختار محققین
 مناخرین شافعیه مثل ابن حجر و قسطلانی کا هی اور جمہوں بحنفیہ اس قول کو نقل
 کرتی احادیث سی موبد کرتی هین اور چون و چرا نہیں کرتی هین اور مختار بعض
 مالکیه یمیه هی که زیارت سنت مولد هی اور قابل اخل و اعتماد قول وسط هی فان خبر
 الامور اوسطا کیونکہ چند احادیث کہ بعض اونی حسن هین اور بعض ضعیف
 هین کا استظلم عنقریب یوجب پردالت کرتی هین بلکہ اگر فرض کرو کہ کوئی خفی
 یا شافعی تصریح وجوب کے نکر تا تو ہو کہ بعد معاینہ کرتی احادیث کی یمیه حکم لازم تھا

کہ واجب ہی چہ جائے آنکہ خود علماء حنفیہ و شافعیہ اس کے مصرع
 ہیں انتھے تم قلت فی الکلام المبرر یہ قول اگرچہ نظر عوام و بعض خواص میں
 مستبعد معلوم ہوتا ہی لیکن بعد قابلیت احتجاج ہونی اوسکی کی یہ استبعاد
 مرفوع ہو جاتا ہی ورنہ خیال کر لیا ہی کہ فتویٰ ساتھ اس قول کی مخالف فقہا
 کے کیونکہ ایک طائفہ فقہاء اربعہ کا اس طرف بھی گیا ہی و ایضا قلت فیہ خلاصہ یہ
 ہی کہ قول وجوب بھی کتب معتبرہ میں مرقوم ہی پس اگر کسی نے موافق اوسیکے
 بعد انضمام حدیث جفائی کی فتویٰ دیا تو کیا نقصان واقع ہوا انتھے تم قلت
 فی السعۃ المنتکو قطع نظر اسکی کہ زیارت قبر نبوی مستحب ہو یا سنت یا واجب
 ترک اوسکا محدثین و نقاد مورخین و فقہاء دین کی نزدیک باعث طعن ہی
 انتھے و ایضا قلت فیہ اور ہر ایک قول ان تینوں اقوال سی مستند الی الدلیل
 ہی کوئی او عین سی تقول صرف بلا دلیل نہیں ہی البتہ اعین سی بعض اقوال
 کی دلیل قوی ہی اور بعض کی ضعیف ہی انتھی اما تحیرت فی مسئلۃ قرأۃ الفاتحۃ
 خلف الامام حتی صرت قائلًا یا استحبابہا وقد یضحک منہ الصبیان اما انقلبت
 علی عقبیک فی بحث تلمذ السیوطی علی العسقلانی حتی قلت تنہت علی عبارة التذکر
 والظاهر انک لم تنہت الا بعد الاطلاع علی شفاء العی و کم فیہ من مباحث تم تقد
 علی جوابها وطوبی الکثیر عنہا و تقولت فیہا ولقد صدق رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم فیما قال الذالم مستحی فاصنع ما شئت **قول**
قول من ذلك انه یقلد تقلید امام ابن تیمیہ **قول**
 ابن اعی السید هذا التقليد فلیتفضل الراد یقل عبارة لنا فی ذلك وان کان فہم هذا من
 موافقة لابن تیمیہ فی بعض المسائل فالقول بالموافقة شیآن متفرقان والیخبر
 الواقع انسان وقد قلت انک وافقت ابن تیمیہ فی مسئلۃ الاستواء کافی صفحہ ۳۹ من الابران

فان التقليد قد خالف ابن تيمية وتلميذه الحافظ ابن القيم في بعض المسائل منها مسألة
 علم نعمة النار ومسألة الحكمة الحمراء وهو استدلال الناس في رد هذا التقليد المستوم وكيف يحسن منه
 تقليد احد في الدين وكيف يختار لنفسه لاسية ما يرد هذا الرد المشيعر اذ لا تتدبرون
 القرآن ام على قلوب افطالها **قول** فيها انه اذرى على الامام مالك وعلى الاثثة الائمة
 وعلى الجمهور في بحث زيارة الصبر النبوة **اقول** يعلم من كلام المنعقب الا في ان كلنا
 النسبتين اى نسبة القول بعلم مشروعة زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم وعدم مشروعة
 السفر لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم الى مالك غير صحيحين فاعلم ان حجج النسبة
 الاخيرة مكابرة بحجة بانه ان تلك النسبة مذكورة في كتب القداماء المحققين من المالكية
 كالبسوط والمردنة والجلاد وغيرهما قال الحافظ ابو عبد الله محمد بن احمد بن عبد الهاد
 في الصلوات وقصر مالك وغيره بان من نذر السفر الى المدينة النبوية ان كان مقصود
 الصلوة في مسجد النبوة صلى الله عليه وسلم وفي بنذره وان كان مقصود مجرد زيارة القبر
 من خير صلوات في المسجد لم يف بنذره قال لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تغلطي
 الا الى ثلثة مساجد والمسئلة ذكرها اسمعيل بن اسحق في المبسوط ومعناه في المردنة
 والجلاد وغيرهما من كتب اصحاب مالك انتك وقال ايضا فيه وهذا الذي نقله في المبسوط
 عن مالك لا يعرف عن احد من الاثثة الثلاثة خلافا ولم يذكره المعترض في موضع
 من كتابه فاما انه لم يقف عليه واما وقف عليه وتركه عمدا وقد سمعت الحاشية الاسلام
 يذكر هذا النص الذي حكاه الفاضل اسمعيل في المبسوط عن مالك لهذا المعترض بحجة
 بعض ولاية الامم فغضب المعترض غضبا شديدا ولم يجبه بالكثير من قوله هذا كذب
 على مالك فانظر الى حجة هذا المعترض واقامه على تكذيبه لم يحط بعلمه بغير بهانه ولا
 حجة بل مجرد الحق والتخصيص ليس هذا ببدع منه فانه قد عرف منه مثلك في غير
 موضع وهو من استدلال الناس مخالفة لما لك في هذه المواضع التي لا يعرف لاحد من

كبار الائمة انه خالف مالكا فيها بل قد حمله في طغلوه ومتابعة هواه على نسبة امر عظيمه
 لا احب ذكرها الى من قال بقول مالك في هذا الموضع التي لا يعرف عن امام متبع عن صاحب
 فيها نفي بالله من الخذلان ومن العجبان هذا المعترض صحح الحكاية المنقولة عن مالك
 مع الى جعفر المنصور لان فيها ما يتابع هواه مع انما عيّن صحتها بل هي باطله موضوعة
 وكذب هذا النقل الثابت الذي ذكره القاضي اسمعيل في المبسوط لشدة مخالفة لهواه
 وما ذهب اليه واعرض عما ذكره ايضا في المبسوط من قول مالك لا اري ان يقف عند قبر
 النبي صلى الله عليه وسلم يدعى ولكن يسلم ويعني لانه يخالف هواه وتمسك بما تقدم ذكره
 في الموازية لمتابعة هواه في ظنه وهكذا عادته ودأبه يكذب النص من الثابتة او يعرض
 عنها ويقبل الاشياء الواهية التي لم تثبت والاصول المجتزأة الخفية ويتمسك بها بكلمات
 يديه وليس هذا شان من يقصد الحق وايضاح الدين للمخلق نسئل الله التوفيق
 الحق وايضا قال فيه ومن رد هذا النقل عنه وكذب الناقل فهو من جنس من افترى
 الكذب وكذب بالحق لما جاءه فان ناقله عن لسان صدق في الامة بالعلم والامانة
 والصدق والجلالة وهو القاضي ابو اسحق اسمعيل بن اسحق بن اسمعيل بن حماد
 ابن زيد احد الائمة الاعلام وكان نظيرا شافعا واماما في سائر العلوم حتى قال
 المبرد اسمعيل القاضي اعلم مني بالتصريف وروى عن يحيى بن اكرم انه رااه مقبلا فقا
 فقد جاءت المدينة وقد ذكر هذا النقل عن مالك في شهر من كتبه عند اصحابه واجلها
 عندهم وهو المبسوط فمن كذبه فهو بمنزلة من كذب مالكا والشافعي وابا يوسف
 ونظر اثم ومن وصل الحق بصاحبه الى هذا الحد فقد فضحه نفسه وكفى خصمه مؤنة
 انتهي فتفسر من هذا الجاحد البعض واجبه عدم الاعتماد على هذا النقل فان كان
 ان كتب المالكية تكذبا وتكرها كما قلت في هذه الرسالة فيما ياتي وفي السطع لمشكل
 فيقال ليس المبسوط والجلال المذنبه عندك من كتب المالكية واني كتابتك

كلمة اسهر واحل من المبسوط فأتت ان كنت من الصادقين وأما ما ذكرت من كلام
 محمد بن عبد الباقي الررقاني في السع المستكور من ان ما نقله عن مالك لا يعرف فاستدرك
 بالله هل كتابه يشرح المواهب بصيحه لان يوازن مع المبسوط وهل مؤلفه يليق بان يذكر
 في مقابلة مؤلف المبسوط لا يقول ولا يرضى به الا من اشرب في قلبه حجو الحق الواضح
 والاصرار على الباطل العاصم وأما ما نقله من عبارة المدخل في السعي المستكور فليس فيه
 ما سمع مطورك نظمه ذلك بآدي تامل وأن كان ان المالكة يسكرونها وهم عرف
 عن هبة من غيرهم كما قلت ايضا في هذه الرسالة وفي السع المستكور فقال لك اليس العاصم
 او اسحق اسم غل من اسحق عندك من المالكية واي ما لكى كسب خلاف ما نقله السخنة
 المدكور اعلم وأصدق وأحل منه فأتت به ان كنت من المؤمنين وان لم تفعل ولن
 تفعل واقع النار التي وودها الناس للحجارة اعدت للكافرين على ان قولكم اهل
 المذاهب يعرف عندهم ان اريد به الكلية فلا نسلم صدق ما رى انك من الحنفية ولا
 يعرف اصلا مذهبهم في المباهلة كما عرفت في المقدمة وأن اريد به الحنفية فمسلم
 لكن لا يفندك الجواز ان لا يكون بعض اهل المذاهب يعرف عندهم من غير بل يكون
 الغرض من مذهبك لك البعض منه وان كان الوجه ان الناقل من المبسوط و
 الجلاب والمدونة هو صاحب الصارم وهو ليس عالمك فلا تعتمد على نقله قلت
 الس صاحب الصارم عندك ثقة فاهل في الحديث والفقه والاصول وعلامه حافظ
 ناقد اجبلا في العمل والاطراف والرجال حسن الفهم جدا صحيح الذهن فان
 كان كل عندك فامره عدم الاعتماد على نقله وزيادة شرط محدث لم يقل به احد في
 الاعتماد على النقل من كون الناقل مالكا وان لم يكن كل في زعمك فذه كسب اسماء الرجال
 والطبقات كذلك قال ابن رجب في الطبقات محمد بن احمد بن عبد الهادي بن
 عبد الحميد بن عبد الهادي بن يوسف بن محمد بن عرفة المقدسي السجستاني الاصل

ثم الصالح المقرى الفقيه المحدث الحافظ الناقد النحوى المتقن شمس الدين ابو عبد الله
ابن العاد الى العباس ولد في رجب سنة اربع وسبعائة وقراء بالروايات وسمع
الكثير من القاضى الى الفضل سفيان بن خزيمة وابي بكر بن عبد الله وعليل المطعم
والبحار وزين بنت الكمال وخلق كثير وعنه بالحديث وفنونه ومعرفة الرجال و
العلل وبرع في ذلك وتفقه في المذهب وافقه وقراء الاصلين والعربية وبرع فيها ولازم
الشيخ تقى الدين ابن تيمية مدة وقراء عليه قطعة من الاربعين في اصول الدين
للازى وقراء الفقه على الشيخ مجد الدين الحارثى ولازم ابا الكجاء المزى الحافظ
حتى برع في الرجال واخذ عن الذهبي وغيره وقد ذكره الذهبي في طبقات
الحفاظ فقال ولد سنة خمس اوست وسبعائة واعتنى بالرجال والعلل
وبرع وجمع وتصنيف لا فائدة والاشغال في القرآن والحديث والفقه الاصلين
والنحو وله توسع في العلوم وذهن سيال وذكره في معجم المختص وقال عني بقنوت
الحديث ومعرفة رجاله وذهنه ملير وله عدة مصنفات وتوليفات بقايل مفيدة كتبت واستفدت
منه قال وقد سمعت منه حديثا يوم درس بالصدقية ثم قال انما المراد جازة انا ابو عبد الله
السمرجى انا ابن عبد الله اذ قد كرر حديثا هذا اللفظ درس بن عبد الجادى بالصدقية درس الحديث
وبغيره بالسفر وكتب بخط الحسن المتقن الكثير مصنفات كثيرة بعضها مكتمل وبعضها لم يكمله لجموع
المنية عليه في سن الاربعين من تصانيفه تنقيح التحقيق والحديث التعليق لابن الجزرى ومجلد
الحكام الكبرى المرتبة على احكام الحافظ ايضا كمل منه سبع مجلدات اورد على ابي بكر الخطيب
في مسألة البحر بالسجل ومجلد البحر في الاحكام ومجلد فصل النزاع بين الخصوم والكلام
على احاديث افطر الحاشم والبحر ومجلد لطيف الكلام على احاديث من الذكر جزء كبير
الكلام على حديث البحر هو الظهور فانه جزء كبير الكلام على حديث القلتان جزء الكلام على
حديث ابي ثلاث اعطيتها يا رسول الله الرضى الى ابن خزم في قوله ان موضوع جزء كتاب الحديث

في الحفاظ كل منه مجلدان تعلفه في الثقات كل منهما مجلدان الكلام على احاد شمس
 ابن الحارث بن شمس وطل الكلام على احاد كثر فيها ضعف من المستدل للمحكم
 احاديث الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم جزء مستع من مختصر المختصر لابن حريز ومن
 على احاديث اخرها فيه فيها مقال مجلد الكلام على احاد محلل السبا في جزء جزء في
 مسافة القصر جزء في قوله تعالى مسجد اساس على الحق الاية جزء في احاديث البحر بزم
 الصلوات في الحضرة الامام في ذكر مسانخ الاثمة الامام اصحاب الكسيلة عليه
 اجراء الكلام على حديث الطواف بالبيت صلف جزء كبير في مولد النبي صلى الله عليه
 تعلفه على سنن البيهقي الكبرى كل منه مجلدان جزء كبير في المعجزات والكرامات
 جزء في تحريم الربا جزء في عمك الابن مال ولد ما شاء جزء في العقبة من جهة الشير
 نقي الدين بن بهيمة مجلد مستع من محمد بن الكمال للمزي كل من خمسة جزء اوله
 البرهان على عدم وجوب صوم يوم الثلاثاء من شعبان جزء جزء في فضائل الحسن
 رحمه الله جزء في جملة الامم بالاخرة وانها لا تجب بدوان ثلثة جزء في فضائل
 السام صلوة الدراويجز جزء كبير الكلام على احاديث لبس الخفين للشيخ جزء كبير جزء في
 صفة الحنة جزء في المراسيل جزء في مسألة الجدل والاخرة مستع من مسند الامام احمد
 مجلدان مستع من سنن البيهقي مجلد مستع من سنن ابى داود مجلد لطيف تعلفه
 على النسب مبل في النسخ كل منه مجلدان جزء في الكلام على حديث اقرضكم زبد احاديث
 حياة الانبياء في قبورهم جزء تعلفه على العلل لابن ابي حاتم كل منه مجلد تعلفه
 على الاحكام لابي البركات ابن تيمية لم تكمل مستع من علل الدارقطني مجلد جزء
 في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر شرح لالعية ابن مالك جزء ماخذ على صانيع
 الى عبد الله الذهبي الحافظ تبخه اجزاء عدة حاشي على كتاب الامام جزء في الرد على
 النسخ في مآرده على ابن مالك واخلاء فيه جزء في اجتماع الضميرين جزء في تحقيق

الهمة والابدال القرآن وله رد على ابن طاهر ابن دحية وغيرهما وتعاليف كثيرة
 في الفقه واصول الحديث ومنتخبات كثيرة في انواع العلوم وحديث بشي من مسموعاته
 وسهم منه غير واحد وقد سمعت من ابنه فانه عاش بعد نحو عشرين سنين توفي الحافظ
 ابو عبد الله في عاشوراء الاول سنة اربع واربعين وسبعمائة ودفن بسفح قاسيون
 وشيعة خلق كثير تأسفوا عليه ورؤيت له منامات حسنة رحمه الله تعالى انتهى قال
 الشوكاني في البدل الطاهر محمد بن احمد بن عبد الهادي بن عبد الصمد بن عبد الهادي بن
 يوسف بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي شمس الدين ولد في رجب سنة وسنة من
 التسعة سليمان وابن سعد وطبقته وتفق بابن مسلم وتردد الى ابن تيمية ومهر في الحديث
 والفقه والاصول والعربية وغيرها قال الصفي لوعاش لكان اية كنت اذ القيت سنة
 عن مسائل دنية وفوائد عربية فيجدها كالسيل وكنت اراد يرد على المزني في اساء
 الرجال فيقبل منه وقال الذهبي في صحيحه المختصر الفقيه البارع المقرب المجدد الحافظ
 النجدي الحاذق والفنيق كتيب على واستفدت منه وقال بن كثير كان حافظا
 علامة نافعا حصل من العلوم ما لا يبلغه الشيوخ الكبار وبرع في الفنون وكان جليلا
 في العمل والطرق والرجال حسن الفهم جدا صحيح الذهن ومن الغريب انه حدث
 الذهبي عن المزني عن السروجي عنه وقال المزني ما التقيت به الا واستفدت منه
 وله كتاب الاحكام في ثمان مجلدات والرد على السبكي في رده على ابن تيمية والحرب
 في الحديث اختصر من الامام لابن دقيق العيد فجوده جدا واختصر التعليق لابن
 الحنبل وزاد عليه وحرره وشرح التسهيل في مجلدين وله مناقشة لابي حيان
 فيما اعترض به على ابن مالك في الالفية وغير ذلك وله الكلام على احاديث مختصر
 ابن الحاجب شرع في كتابه العمل على ترتيب كتب الفقه ووجه التفسير بالسند ولم
 يكمل قال الذهبي اجتمعت به قط الا واستفدت منه ومات في عاشوراء الاول

سنة ٢٢٠٠ م كان عمره اربعين سنة وتأسف الناس عليه حتى وقال الحافظ
ابن حجر العسقلاني في لدر الكاشفة محمد بن احمد بن عبد الحمادي بن عبد الحميد
ابن عبد الحمادي بن يوسف بن محمد بن فداة الملقب بالخيل تسمى لدين احمد الكيا
ولد في رجب سنة ٥٠٥ هـ وقبل قتلها وقيل بعدها وسمع من النعمي سليمان الطعم
وابن سعد وطبقته وتفقه بآين مسلم وتروى الى ابن يمية ومهر في الحديث الفقه
والاصول والعربية وغيرها قال الصفي لوعاش كان آية كذا الفقه سألته
عن مسائل دسية وفوائد عربية فبحر ركا السيل وكنت اراد يوافق المزني في اسماء
الرجال ويرد عليه فيقبل منه وقال الذهبي في معج المختص الفقيه البارع المفهر
المجيد المحدث الحافظ النعمي الحاذق ذوالقنون كثر عني واستعدت منه وقال ابن
كثير كان حاضرا علاقة ما قد حصل من العلوم ما لا يبلغه الشيخ الكبار وبرع في الفنون
وكان جبلا في العلل والظرف والرجال وحسن الفهم جدا يصحح الذهن وقال الحسين
درس بالصدرة والصائبة وقد حدث الذهبي عن المزني عن السروجي
عنه وقال المزني ما التقيت به الا واستقلت منه ونقل الحسين هذا
الكلام عن الذهبي انه قال في جازره وله كتاب الاحكام في ثمان مجلدات
والرد على السبكي في رده على ابن تيمية والحري في الحديث اختصره من الامام
فجوده جلا واحتصر التعليق لابن السجوري وزاد عليه وحرره وشرح التمهيل
في مجلدات وله مناقشات لابن حيان فيها اعترض به على ابن مالك في
الالفه وغير ذلك وله الكلام على احاديث مختصر ابن الحاجب في شرح
في كتاب العلل على ترتيب كسب الفقه ومقت منه على المجلد الاول وجميع
التفسير والمسند لم يكمل ايضا قال الذهبي ما اجتمعت به فظ الا و
اسفلت منه وكش التأسف عليه لما مات وحضر جنازة من لا يحصى كرامة

ومات في عاشر جمادى الاولى سنة ٤٢٢ هـ افتتحة وأما النسبة الاولى فليسلم كون
كلام صاحب الرحلة دالا عليها فلا بعد في ان تثبت تلك النسبة من ان مالك
رضه الله قد كرم ان يقال زرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم وهذا قد سلم
الموافق والمخالف والظاهر ان كراهة القول انما تكون باعتبار كراهة القول
وهو زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم فبطل قولك ان صاحب الرحلة هذا افتتحة
على مالك وأما قولك انه افتتحة على الاثمة الاربعة والجمهور فنقول الثابت من
كلامك فيما ياتي ان الافتراء المذكور انما هو في قول صاحب الرحلة لم يتنازع الا
الاربعة والجمهور في ان السفر الى غير المساجد الثلاثة ليس بمستحب لا لقبور الانبياء
والصالحين ولا غير ذلك حيث قلت فيه افتراء على الاثمة الاربعة ولكن
ما بنيت وجه الافتراء بل احلته على السعة المشكوك في راجعته فما وجد فيه
شيئا يصح وجه الافتراء فان المذكور فيه امران الاول ان الاثمة الثلاثة
لم ينقل عنهم موافقة الامام مالك في قوله السفر لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم
غير جائز واكتفى في ان عدم كون خلاف مالك منقولاً عن احد من الاثمة لا يدل على
الاجماع وهذا ان الثمران لا دلالة لهما بوجه على وقوع الافتراء في قول صاحب الحظنة المذكور
ومن يدعي فعلية البيان حتى يتكلم فيه **قول** وخط فيه بحث آخر **قول** ليس فيه خطيب
كما استظلم عليه عن قريب **قول** ومنها انه ربح عدم وجوب قضاء الصلوة على الذي
تركها عمدا في رسالته حل المسولات المشككة **قول** ليس في هذا الوقت عندك رسالة حل السؤالات
المشككة حتى ترجع اليها ولكن قال صاحب الاتحاد في الروضة المندية شرح الدرر النجدة
ان كان الترك عمدا لا لعذر فدين الله تعالى احق ان يقضيه وقد اختلف
اهل العلم في قضاء الفوات المتروكة وكذا لا لعذر فذهب الجمهور الى وجوب
القضاء وذهب داود الظاهري وابن حزم وبعض اصحاب الشافعي

الى انه لا قضاء على العامة غير المعدن ودل قد باع بائعهم وانزل من الصلوة واليه ذهب
 شيخ الاسلام تقي الدين بن تيمية فلم يأت الجمهور بدليل يدل على ذلك ولم اجدا
 دليلا لهم من كتاب الامنة الا ما ورد في حديث الحسن بن علي حيث قال لما النبي صلى الله عليه
 وسلم فدين الله احق ان يقضى وهو حديث صحيح وفيه من العموم الذي يعنيه
 المصنف المضاف ما يشتمل هذا الباب فهذا الدليل ليس بآتيك الموجبين سواء اتفق
 وهذه العبارة كما ترى ليس فيها ترجيح عدم وجوب قضاء الصلوة على الذين تركها
 بل فيه ترجيح القضاء ولكن حاله كما قيل من شئ شئنا من الله دل برأينا ايضا
قول وهو من ذهب بعض الظاهرية **القول** الظاهرية ان بعض الظاهرية متفق
 به ولا يقول به جمهور الظاهرية ولا احد من غير الظاهرية وهذا باطل فانه قد ظهر من
 الروضة انه قد ذهب اليهم من غير الظاهرية بعض اصحاب الشافعية وشيخ الاسلام ابن
 تيمية وهو من ذهب الحافظ ابن القيم وهو لا ليسوا من الظاهرية في شئ كما تدل عليه
 تاليفاتهم ومن الظاهرية امامهم داود الظاهري وابن حزم فلا يكون هذا القول
 من افراد بعض الظاهرية كما زعم هذا البعض الحاسد المكذب لما جله **قول** وقد
 تبعهم في مسئلة القضاء الشوكاني في بعض تاليفاته **القول** لا بد من تعيين ذلك
 البعض حتى يرجع اليه ويبين انك صادق فيه وكاذب وقد ظهر من عبارة شرح
 الدر البهية المنقولة في ضمن عبارة الروضة ان الشوكاني يقول بخلافه وقد قال
 في نيل الاوطار قوله شئ من تمسك بدليل الخطاب قال ان العام لا يقضى الصلوة
 لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط فيلزم منه ان من لم ينسأ لا يصلي والى ذلك
 ذهب داود وابن حزم وبعض اصحاب الشافعية وحكا في البحر عن النبي الهادك والاشا
 ورواية عن القاسم والناصر قال ابن تيمية حفيد المصنف المنازعون لهم ليس لهم
 حجة قط يردها عند التنازع واكثرهم يقولون لا يجزى القضاء الا باس حليل وليس

معهم هنا من نحن لا ننازع في وجوب القضاء فقط بل ننازع في قبول القضاء منه
 وصحة الصلوة في غير وقتها واطال البحث في ذلك واختار ما ذكره داود ومن معه الامر كما
 ذكره فان لم اقتض مع البحث الشديد للموجبين للقضاء على العامد وهو من عدم ذكرنا
 على دليل ينفق في سوق المناظرة ويصلح للتشيل عليه مثل هذا الاصل العظيم الاحد عشر
 فدين الله احق ان يقضى باعتبار ما تقتضيه اسم الجنس لمضاف من العموم ولكنهم
 لم يرفعوا اليد راسا انتهى وهذا ينادى يا على صوت على جواز القضاء ولكن انت
 يا عائذ السنة واهلها مصداق ما قيل اذا جاء القضاء على البصر ثم قال وقد اصف
 ابن دقيق العيد في جميع ما تشبهوا به والمحتاج الى المعان النظر ما ذكرنا لك سابقا
 من عموم حديث فدين احق احق ان يقضى لاسيما على قول من قال ان وجوب
 القضاء بدليل هو الخطاب الاول للدال على وجوب الاداء فليس عنده في وجوب القضاء
 على العامد فيما نحن بصدده تردد لانه يقول المتعمد للترك قد خطب بالصلوة ووجه
 عليه تأييدها فصارت دينا عليه والدين لا يسقط الا باداة اذا عرفت هذا علمت
 ان المقام من المصالح وان قول النووي في شرح مسلم بعد حكاية قول من قال لا يجب
 القضاء على العامد انه خطأ من قائله وجهاله من الافراط المذموم وكذلك قول المقبل
 في المدارك باب القضاء ركب على غير اساس ليس فيه كتاب لاسيما الى اخر كلامه من
 التفريط انتهى وهذا كما ترى لا يدل على ترجيح مذاهب بعض الظاهرية بل ما على
 التوقف والتردد في هذا الباب وعلى ترجيح مذاهب الجمهور وما قوله والامر
 كما ذكره فغير دال على موافقة ابن تيمية في تلك المسئلة بل لما يدل على موافقة
 ابن تيمية رحمه في ان ليس للجمهور حجة قط يرد اليها عند التنازع والكلام في الادلة
 المشهورة لمسئلة لا يدل على نكار تلك المسئلة بحوزان يكون عند المتكلم فيها
 دليل اخر كما فيمن نحن بصدده حيث ذكره الشوكاني لهما دليل اخر من

عموم حديث ودير الله حتى ان يقضه ولكن اذا لم تستحيه يا عبد الله فاصنع ما شئت
 من ابرارنا الغي قول وهذا المذهب شاذ مردود ومخالفا للجمهور علماء الملة وحمل الشريعة
 بل للطبيعة الوقادة والنفس المدركة قال ابن عبد البر في الاستذكار شرح
 مؤطا الامام مالك عند شرح حديث العربيل الخ قول
 هذا المذهب ان كان مخالفا للجمهور وللطبيعة الوقادة المألوفة باباطيل فلسفة
 يونان والنفس المدركة المهمل في شهوات اخوان السطان ولكنه موافق لجماعة
 من اهل الحديث المصونة عن سوائف العلم الخبيث والنفس المبطونة على الحكمة
 الالهية المأمنة والطبيعة الطاهرة المطهرة عن ادران اساليب الفلسفة اليونانية
 وما نقل عن ابن عبد البر في تاشد مذهب الجمهور فقد رد على جميعه قولنا قولنا
 ابن القيم في كتاب الصلوة والاستدلال بالقول المردود عليه من دون ان يجاب
 عنه لا ياتي الا بمن لا نصيب له من العمل السليم والعلم النافع ولما اصرر باسدا
 الباغض في هذا الباب على نقل قول ابن عبد البر ناسيان نقل هناك
 ما رده عليه ابن القيم ونقتصر عليه فنقول قال ابن القيم بعد نقل قول
 ابن عبد البر بما قال المانعون من صحتها بعد الوقت وقولها القدر عدا
 وارقمه ولم تنصفونا في حكاية قولنا على وجهه ولا في نقلنا مذهب السلف
 ولا في حججنا فاننا لم نقل قط ولا احد من اهل الاسلام انها سقطت من ذهنه
 بخروج وقتها وانها لم تبق واجبة عليه حتى تجلبوا علينا بما اجلبتهم وتشنعوا علينا بما
 سنعم بل قولنا وقول من حكينا قوله من الصحابة والتابعين اشد على مؤخر الصلوة
 ومفوتها من قولكم فانه قد تحمت عقوبته وباء باثر لا سبيل له الى اذراكه
 الا ببقية يحذرها وحمل بسنانقه وقد ذكرنا من الادلة ما لا سبيل لكم الى رده
 فان وجدتم السيل الى الرد فاهلا بالعالم ان كان ومع من كان فلبس القصد

الطاعة لله وطاعة رسوله ومعرفته فاجاء به ونحن نبين ما في كلامكم من مقبول و
 مردود فاما قولكم ان سر زابن عباس يتلك الصلوة التي صلاحها بعد طلوع الشمس
 لان كان سبيلا الى ان اعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحابه المبلغين
 عنه الى سائر امته بان مراد الله من عباده في الصلوة وان كانت موقفة ان لم يصلها
 في وقتها يقضها ابدا ناسيا كان لها او نائما او متعجلا لتركها فهذا ظن محض منكم
 ان ابن عباس اراده ومعلوم ان كلامه لا يدل على ذلك بوجه من وجوه الدلالة ولا
 هو ليشرح به ولعل ابن عباس انما سر بها ذلك السرور العظيم لكونه صلاحا مع رسول
 الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وفعل مثل ما فعلوا وحصل له سهمان من الاجر كما حصل
 للصالحين وخص تلك الصلوة بذلك تنبيه السامع انها مع كونها ضحى قد فعلت بعد طلوع
 الشمس فلا يظن انها ناقصة وانما الاجر فيها فما يسرني بها الدنيا وما فيها وليس
 ما فهمتموه عن ابن عباس اولى من هذا الفهم ولعله اراد ان ذلك من رحمة
 الله بالامة ليقترن به من نام عن الصلوة ولم يفرض بتأخيرها فمن اين يدل
 كلامه هذا على ان سروره يتلك الصلوة لانها تدل على من لم يصل واخر صلوة
 النبيل الى النهار عمد او صلوة النهار الى الليل انها تقصر منه وتقبل وتبرأ بها ذمته
 وان فهم هذا من كلام ابن عباس لمن اعجب العجب فاخبرونا كيف وقع لكم هذا الفهم

من كلامه وبأي طريق فهمتموه **فصل**
 فاما قولكم ان النسيان في لغة العرب هو الترك كقولهم نسوا الله فنسيهم
 فنعى لهم الله ان النسيان في القرآن على وجهين نسيان ترك ونسيان سهو
 ولكن حمل الحديث على نسيان الترك عمدا باطلا لاربعة اوجه احدها انه
 قال فليصلها اذا ذكرها وهذا صريح في ان النسيان في الحديث نسيان
 سهو لا نسيان عمدا والا كان قوله اذا ذكرها كلاما لا فائدة فيه

فالنسيان اذا قبل بالذکر لم يكن الانسيان سهواً لقوله واذا ذكر ربك اذا نسيت قوله
 صلى الله عليه وسلم اذا نسيت فذكره **الثاني** انه قال فكفارته ان يصليها اذا ذكرها
 ومعلوم ان من تركها لم لا يكفر عنه فعلمنا بعد الوقت انهم التقويت هذه اما الاحلال
 فيه بين الامة ولايجوز نسبه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ سبق معنى الحديث
 من ترك الصلوة عمدا حتى خرج وفهم فكفارة اتمه صلواتها بعد الوقت وتسلطه في
 القول اعظم من شئنا عنكم علينا القول باثمالا تنفعه ولا تقبل منه فاين هذا من
 قولكم **الثالث** ان قابل الناس في الحديث بالناسخ وهذه المقابلة يقتضي ان الناس
 كما يقول جملة اهل الشرع النائم والناسخ غير واخذين **الرابع** ان الناس في
 كلام الشارع اذا علم به الاحكام لم يكن مراده الا السامع وهذا مطروح في جميع
 كلامه لقوله من اكل وشرب ناسيا فليثم صومه فانما اطعمه الله **فصل** واما
 قولكم وسواك الله سبحانه في حكمها اي حكمها العام والناسخ على لسان رسول الله
 حكم الصلوة الموقته والصابام الموقت في شهر رمضان بان كل واحد منهما
 يقضى بعد خروجه وفته فنقض على النائم والسامع في الصلوة كما وصفنا ونضر
 على المريض والمسافر في الصوم واجتمعت الامة ونعلت الكافة فمن لم يصم
 شهر رمضان عمدا وهو ممنوع من لفرضه وانما تركه اشرا وبطرا ثم ياب منه ان
 عليه قضاءه الى اخره فحي ابيه من وجهي احدهما قولكم ان الله سبحانه وسواك يبيها
 اي بين العام والناسخ وكلام باطل على الطلاقة فيها سوى الله سبحانه
 بين عام وناسخ اصلا وكلامنا في هذا العامد العاصم الاثر المفطر غاية
 التفريط فاين سواك الله سبحانه بين حكمها في صلوة او صيام وقولكم فنقض على
 النائم والناسخ في الصلوة كما وصفنا قد تقدم ان النسيان المذكور في الصلوة
 لا يصح حمله على العمد بوجه وان الذي نص عليه في الحديث هو نسيان السهول الذي

هو نظير النوم فلا تعرض فيه للعامة وأما نصح على المريض والمسافر في الصوم فها
وان افطر عامدين فلا يمكن اخذ حكم تارك الصلوة عمدا من حكمها وما سوي
الله ولا رسوله بان تارك الصلوة عمدا واشترى حتى يخرج وقتها وبين تارك الصوم
لمرض وسفر برحتى يؤخذ حكم احدهما من الآخر فمضى خلو الصوم في المرض والسفر
مضى خلو الصلوة لنوم ونسيان وهذا هو اللذان سقى الله ورسوله بان حكمهما
ففضل الله على حكم المريض والمسافر في الصوم المعذورين ونص رسول الله صلى الله
عليه وسلم على حكم النائم والناس في الصلوة المعذورين فقد استوى حكمها في الصوم
والصلوة ولكن اين استوى حكم العامد المفطر الاثم والمريض والمسافر والنائم
والناس المعذورين يوضحه ان الفطر بالمرض قد يكون واجبا بحيث يحرم عليه
الصوم والفطر في السفر ما واجب عند طائفة من السلف والخلف وانه افضل
من الصوم عند غيرهم او هما سواء والصوم افضل منه لمن لا يشق عليه عند آخر
وعلى كل تقدير فالحق تارك الصلوة والصوم عمدا وعدا انا به من افسد الحاق
وابطل القياس وهذا ما اخفاه به عند كل عالم وقولكم ان الامة اجتمعت في
الكافة نقلت ان من لم يصم شهر رمضان عامدا وشرا وبطرا ثم تاب عنه فعليه قصبة
فيقال لكم اوجدوا عشرة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن دونهم صرح
بذلك ولن تجدوا اليه سبيلا وقد انكر الائمة كالامام احمد والشافعي وغيرهما
دعوى هذه الجماعات التي حاصها عدم العلم بالخلاف لا العلم بعدم الخلاف فان
هذا ما لا سبيل اليه الا فيما علم بالضرورة ان الرسول جاء به وآما ما قامت الأدلة
الشرعية عليه فلا يجوز لاحد ان ينفي حكمه لعدم علمه عن قال به فان الدليل
يجب اتباع مدلوله وعدم العلم بما قال به لا يصح ان يكون معارضا بوجه ما فهذا
طريق جميع الائمة المقتضى بهم كالامام احمد في رواية ابنه عبد الله من ادعى

لا يصلح فهو كاذب لعل الناس اختلفوا هذه دعوى لست الرئيسى والاصم ولكن
 يقول لا تعلم للناس اختلافا اذ لم يبلغه وقال في رواية المروزي كيف يجوز للرجل
 ان يقول اجمعوا اذا سمعهم يقولون اجمعوا فانهم لم يوافقوا الى الا علم مخالفا لكان
 اسلم وقال في رواية ابي طالب هذا كذب ما علم ان الناس مجمعون ولكن نقول
 ما اعلم فيه اختلافا فهو احسن من قوله اجمع الناس وقال في رواية ابي التمار لا ينبغي
 لرجل ان يدعى لاجماع لعل الناس اختلفوا وقال السلفي في اثناء مناظره لجملة من
 لا يكون احدا ان يقول اجمعوا حتى يعلم اجمعهم من البلدان ولا يقتل عليا او ويل
 من باءت داره منهم ولا قرب الخراج الجماعة عن الجماعة فقال له تضيق هذا جدا
 قلب له وهو مع ضيقه غير موجد وقال في موضع آخر وقد بين ضعف دعوى
 الاجماع وطالب من بناظر عطاء السان عجز عنها فقال له المناظر فهل من اجماع قلت نعم
 الحمد لله كثيرا في كل الفرائض التي لا يسع جملها وذلك الاجماع هو الذي اذا قلب
 اجماع الناس لم نجد احدا يقول لك ليس هذا باجماع فهذه الطريبي التي صدرت بها
 من ادعى الاجماع فيها وقال بعد كلام طويل حكاة في مناظرته او ما كفاك دعوى الاجماع
 انه لم يرو عن احد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوى الاجماع الا فيما لم يختلف
 فيه احد الى ان كان اهل زمانك هذا قال له المناظر فقل له ما بعصمكم قلت انما
 ما ادعى منه قال لا قلب فكيف صحت الى ان تدخل فيما دممت في اكث ما عبت
 الاستدلال من طريقك عن الاجماع وهو يرك ادعاء الاجماع فلا يحس النظر فيك
 اذا قلت هذا اجماع فيحد حوالك من يقول لك معاذ الله ان يكون هذا اجماع وقال السلفي
 في رسالت ما لا يعلم فيه خلاف فليس اجماعا فهذا كلام ائمة اهل العلم وقد عني
 الاجماع كما ترى فلانرجع الى المقصود فنقول ممن قال من اصحاب رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ان من ترك الصلوة عمدا بغر عن رضى خرج ووقفا اغا تنفعه

بعد الوقت وتقبل وتبرء ذمته فالله يعلم اننا لم نظفر على صاحب احد منهم قال ذلك
 وقد نقلنا عن الصحابة والتابعين ما تقدم حكاية وقد صرح الحسن البصري بما قلنا
 فقال محمد بن نصر المروزي في كتابه في الصلوة حدثنا السجستاني حدثنا النضر عن الاشعث
 عن الحسن قال اذا ترك الرجل صلوة واحدة متعمدا فانه لا يقضيها قال محمد وقول
 الحسن هذا يحتمل معنيين احدهما انه كان يكفره بترك الصلوة متعمدا فلذلك لم ير عليه
 القضاء لان الكافر لا يؤمر بقضاء ما ترك من الفرائض في كفره والثاني انه لم يكفره
 بتركها فانه ذهب الى ان الله عز وجل لما فرض ان ياتي بالصلوة في وقت معلوم
 فاذا تركها حتى يذهب وقمها فقد ازمته المعصية لتركه الفرض في الوقت المأمور
 به باتيان فيه فاذا اتي به بعد ذلك فانما اتي في وقت لم يؤمر باتيان فيه فلا
 يلغى ان ياتي بخير المأمور به عن المأمور به وهذا قول غير مستنكس في النظر لولا
 ان العلماء قد اجمعت على خلافه قال ومن ذهب الى هذا قال في الناس للصلوة
 حتى يذهب وقمها وفي النائم ايضا لو لم يات الخبر عن النبي صلى الله عليه
 وسلم انه قال من نام عن الصلوة اوتسبها فليصلها اذا استيقظ او
 ذكر وان نام عن صلوة العداة فقضاها بعد ذهاب الوقت لما وجب
 عليه في النظر قضاها ايضا فلما جاء الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم
 بذلك وجب عليه قضاها وبطل حظ النظر فقد نقل محمد الخلاف صريحا
 وظهر ان الامة اجمعت على خلافه وهذا يحتمل معنيين احدهما انه يرى ان الاجماع ينبغي
 بعد الخلاف والثاني انه لا يرى خلافا لوالده قادحا في الاجماع وفي المسئلتين
 تراعى معروف واما قوله ان القياس يقتضي ان لا يقضي النائم والناس لولا الخبر فليس
 كما زعمه لان وقت النائم والناس هو وقت ذكره وانتباهه لا وقت له غير ذلك كما تقدم الله
 اعلم واما قولكم ان الكافة نقلت والامة اجمعت ان من لم يصم شهر رمضان اشترا

وبطلان عليه قضاءه فإن النقل بذلك إذا جاء عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وقد روى عنه أهل السان والامام احمد في مسنده من حديث ابيه مرة فزاد في
 يوم من رمضان من غير علم يقضه عنه صيام الدهم ان صامه فهذا الرواية للمع
 فإن الرواية عنه وعن اصحابه من اظهر رمضان او بعضه اجزاء عنه ان يصوم
 مثله وأما قولكم ان الصلوة والصيام دين ثابت يودي ابدان خرم الوقت
 المؤجل لما تقول رسول الله صلى الله عليه وسلم دين الله احق ان يقضه فقول
 هذا الدليل مبني على مقدمتين احدهما ان الصلوة والصيام دين ثابت فثبت
 من تركها عمدا والمقدمة الثانية ان هذا الدين قابل للادلة فيجب اجراءه فالمقدمة الاولى
 فلا نزاع فيها ولا يعلم ان احدا من اهل العلم قال بسقوطها من ذمته بالناسخ ولعلكم
 تومئتمهم علينا انا نقول بذلك واخذتم في الشاعة وفي التشعيب ونحن لم نقل بذلك
 ولا احد من اهل الاسلام وأما المقدمة الثانية ففيها وقع النزاع وانتم لم تقبلوا
 عليها دليلا فادعاءكم لها هو دعوى محل النزاع بعينه جعلتم مقدمته من مقدمته
 الدليل واثبتتم الحكم بنفسه فمنازعواكم يقولون لم يبق للمكلف طريق للاستدلال
 هذا الفاتت وان الله تعالى لا يقبل ادعاء هذا الحق الا في وقتة وعلى صفة التي شرع
 عليها وقد اقاموا على ذلك من الادلة ما قد سمعتم فما الدليل على ان هذا الحق وال
 الادعاء في غير وقتة المحذور له شرعا وانه يكون عبادة بعد خروج وقتة وأما قولكم
 صلى الله عليه وسلم اتقوا الله فالله احق بالقضاء وقوله دين الله احق ان يقضه فقول
 انما قاله في حق المعذور ولا المفطر ونحن نقول ان مثل هذا الدين يقبل القضاة
 وايضا فهذا انما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم في النذر المطلق الذي ليس
 وقت محذور الطرفين ففي الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال
 رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم نذرا فاصوم عنها قال رايت لو كان علي

دين فقضية كان يودى فلك عنها قالت نعم قال فقص عن امك وفي رواية ان
 امرأة ركبت البحر فندرت ان نجها الله ان تصوم شهرا فنجها الله سبحانه
 وتعالى فلم تصم حتى ماتت فجاءت قرابته لها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت
 ذلك فقال صومي عنها رواه اهل السنن وكذلك جاء من الامر بقضاء هذا الدين
 في البحر الذي لا يفوت وقته الانبعاث العرفي لمسند السنن من حديث عبد الله
 ابن الزبير قال جاء رجل من خثعم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان ابني ادركه
 الاسلام وهو شيخ لا يستطيع ركوب رجل ولا بحر مكتوب عليه فاجر عنه قال انت الكبر
 ولله قال نعم قال ارايت لو كان علي ابنيك دين فقضية عنه اكان ذلك يجزئني عنه
 قال نعم قال فجز عنه وعن ابن عباس ان امرأة من جهنية جاءت الى النبي صلى الله
 عليه وسلم فقال ان احب نذرت ان تجز فلم تجز حتى ماتت فاجر عنها قال نعم جز عنها
 ارايت لو كان علي امك دين اكنت قاضيه افضوا الله فانه احق بالوفاء متفق على
 صحته وعن ابن عباس ايضا قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال ان
 ابني مات وعليه حجة الاسلام فاجر عنه قال ارايت لو ان اباك ترك دنيا عليه
 فقضية اكان يجزئني عنه قال نعم قال فجز عن ابنيك رواه الدارقطني ونحن نقول
 في مثل هذا الدين القابل للاداء دين الله احق ان يقضى بالقضاء المذكور في
 هذه الاحاديث ليس بقضاء عبادة موقته محدودة الطرفين وقد جاهر بعض
 الله سبحانه بتبقيتها بطرا وعدا واناف هذا الدين مستحق لا يعتد به لا يقبل
 الاعلى صفة التي شرع عليها ولهذا الوقضاء على غير تلك الصفة لم تنفعه **فصل**
 قولكم واذا كان النائم والناسي للصلاة وهما معذوران يقضيانها بعد خروجه
 وقتها كان المتعد لتركا اولي فجوابه من وجوه احدها المعاضة بما هو احول منه
 او مثله وهو ان يقال لا يلزم من صحة القضاء بعد الوقت من المعذور والمطيع

لله ورسوله الذي لم يكن منه تقريظ في فعل ما أمر به وقوله منه صحته وقوله من متعل
 لحد ودائه مضيع لأمه تارك لحقه عمدا وعدا وأنا فقياس هذا على هذا في صحة العبادة
 وموافقا منه وبراعة الذمة بما من افسد القياس الوجه الثاني ان المعد ورسول
 لسيان لم يصل الصلوة في غير وقتها بل في وقتها الذي ومنه الله فان الوقت في حق
 هذا حين استيقظ ويذكر كما قال صلى الله عليه وسلم من تسبى صليخ فوقها اذ ذكر ما رواه البيهقي
 والدارقطني وقد تقدم والوقت وقتان وقت اختيار ووقت حذر فوقت المعد ورسول وهو
 هو وقت ذكره واستيقاظه فمن لم يصل الصلوة الا في وقتها فكيف يقاس عليها من صلاها
 في غير وقتها لعمدا وعدا وأنا الثالث ان الشريعة قد فرقت في موارد ومصادرها
 بين العام والخاص وبين المعد ورسوله وهذا مما لا يخفى عليه فالحاق احد النوعين
 بالآخر غير جائز الرابع ان لم نستطع ما من العام المفطر ونأمر بما المعد ورسوله يكون
 ما ذكرنا حجة علينا بل الزمانها المفطر المتعدي على وجه لا يسبل له الى استدراكها
 تغليظا عليه وجواز انقضاء حاله المعد ورسوله المفطر انتهى **قول** له فظهر بهذا ان
 قول السكاكي تبع البعض الظاهرية في هذه المسئلة من افعال الكلام لانه قرار على اصول
 الظاهرية ولا على اصول غيرهم اه **اقول** قد ظهر بما حكيناه من كلام الحافظ بن
 القيم في الرد على ابن عبد البر ان كل ما نقله هذا الباحث الحاسد عن ابن عبد البر في
 ابطال مذهب الظاهرية وتأييد مذهب الجمهور مردود على قائله مضروب به على وجه تقيده
 تسليم ان العلاقة السكاكي وافق الظاهرية في تلك المسئلة لا وجه للطعن عليه اصلا
 والاستقرار على اصول الحد انما ياتي ممن يعتقد احدا ومن لا يتبع الا كتاب الله
 وسنة رسوله ويجعل نفسه مقتدا بهما لا يوجه علمه طعن عدم الاستقرار
 على اصول الظاهرية واصول غيرهم الا من يسقر على الفروع ولا يرفع الراس الى
 ما انزل الله تعالى واتي به رسوله وهذا شأن من يبيع دينه بعرض غير اعادنا الله

ابى سلمة ابن ابي الحسام عن عمران وهذا اسناد لا بأس به انتهى ولا يخفى ان هذا لا تقوم
 الحجج بمثله الحديث وان زعم من زعم ان الحاكم صحيح فليس ذلك بمتوجه على من لم يخط
 وصوره وفي البر صدقة قد حكاه ابن حجر عن ابن دقيق العبدان قال الذي رابته
 في نسخة من المستدرک في هذا الحديث البر يضمن الباء بالراء المهملة قال ابن حجر
 والدارقطني رواه بالراء لكن طريقه ضعيفة وقد روى الباقون في سنة حديثي
 هذا وفيه المعال المسند وانخرجه من حديث سمرق بن جندب بلفظ ما بعد فان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم كان يامرنا ان نخرج الصدقة من الذي بعد البيع وفيه اسناد
 محاضل والحاصل انه ليس في المعام ما يقوم به الحجج وان كان مذاهب الجمهور كما حكاه البيهقي
 في سنة فانه قال انه في عامة اهل العلم والدين انتهى وقال في ريل الغمام واما ما
 ذكره بعد هذا من حديث سمرق انه كان صلى الله عليه وسلم يامرهم ان يخرجوا الصدقة من الذي
 يعدونه للبيع فهو وان كان عند ابى داود والطبراني والدارقطني والبخاري لكنها لا تقوم
 بمثل الحجج لما في اسناده من الجاهل واما الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم واما
 خالد فقد جسر ادراعه واعده في سيل الله فلا تقوم به الحجج الا اذا كانت المطالبة
 ركوة ذلك الذي حبسه مع كونه للتجارة فعرفهم النبي صلى الله عليه وسلم انما قد صارت
 محبسه وانه لا زكاة فيها بعد التجبيس وليس الامر كله بل الظاهر انهم لما اخبروا النبي صلى
 الله عليه وسلم بان خالد امتنع من الزكاة رد عليهم بذلك والمراد ان من بلغ في التجبيس
 الى الله الى هذا الحد وهو تجبيل ادراعه واعتد به بعد كل البعد ان يعتنع من تادينه
 ما اوجبه الله عليه من الزكاة مع كونه قد يقرب بما لا يجب عليه فلا يكون في ذلك دليل على
 وجوب الزكاة التجارة انتهى اذا عرفت هذا احيانا الامام السوكان قد ذكر ثلاثة
 من الاخبار المرفوعة التي تسدل بها على وجوب الزكاة في اموال التجارة ولجوابها
 بالعبية حسنة فان كان مراد الباعض الحاسد بالاخبار المرفوعة ما ذكره الاستدلال

بما من دون الجابة عما اجاب به عليها الامام الشوكاني ليس من شان اهل العلم
والدين وان كان المراد الاخبار المرفوعة الاخر فلا بد من ذكر حاجتي بربى افاضل عبي
صالحه لان يحجب بها ام لا وهل هي الذ على المطلوب اولاً واما استدلال البعض ^{سداً}
بالاثر المرفوعة في مقابلة الشوكاني وصاحب التحاف فتشع عجاب فانها لا يراها
من الحجة في شئ فكيف يصح الالتزام بها عليها انما تنقسم بها الحجة على من يقول بالحجة
قوله وكيف في ذلك قوله تعالى ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم
وما اخرجناكم من الارض **اقول** فيه كلام من وجه الاول ان في الآية ثلاثة
اقوال الاول ان المراد منه الزكاة المفروضة والثاني المراد صدقة التطوع والثالث
انه يتناول الفرض والنفل قال الامام الرازي في مفاتيح الغيب تحت هذه الآية
واختلفوا في ان قوله انفقوا المراد منه ماذا **وقال** الحسن المراد منه الزكاة
المفروضة **وقال** قوم المراد منه التطوع **وقال** ثالث انه يتناول الفرض والنفل
انتهى وقال الشيخ الامام علاء الدين علي بن محمد في لباب التناويل واختلفوا
في المراد بقوله انفقوا فقتيل المراد به الزكاة المفروضة لان الامر للوجوب والزكاة
واجبة فوجب صرف الآية اليها وقيل المراد صدقة التطوع وقيل انه يتناول
الفرض والنفل جميعاً لان المفهوم من هذا الامر ترجيح جانب الفعل على الترك
وهذا المفهوم قد مشترك بين الفرض والنفل فوجب ان يدخل تحت هذا الامر
انتهى قال الحسن بن محمد القمي في التفسير النيسابوري عن الحسن ان المراد
من هذا الاتفاق الفرض بناء على ان ظاهر الامر للوجوب والاتفاق الواجب
ليس الا الزكاة وسائر النفقات الواجبة وقيل التطوع لما روى عن علي
والحسن ومجاهدان بعض الناس كانوا يتصدقون بشراشهم ورذال اموالهم
فانزل الله هذه الآية **وعن** ابن عباس عن رجل اخذ اتيهم بعد وحشفت

موضع في الصدقة لأهل الصفة على جبل بين اسطواناتين في مسجد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم لهما صنع صاحب هذا دارك وقيل يستعمل
 الفرض والنقل لأن المفهوم من الأمر ترجيح حانئ الفعل على الترتيب انتهى وقال الإمام
 الشوكاني في فتح القدير فقد ذهب جماعة من السلف إلى أن الآية في الصدقة المفروضة وقد ذهب
 الآخرون إلى أنها تعم صدقة الفرض والتطوع وهو الظاهر ميسر إلى من الأدلة فأثبت هذا انتهى
 إذ عرفت هذا وأعلم أن الاستدلال بهذه الآية على وجوب الزكاة في أموال التجارة متوقف
 على أن يكون المراد بالآفاق الواقعة في الآية الأنفاق المفروضة وأثبت ذلك متوقف
 على نفي القولين الآخرين والباغض الحاسد لم يذكر دليلًا على نفيها فأضاهما باق
 وإذا أجمعوا على بطل الاستدلال والحاصل أن الاستدلال بهذه الآية على الأمر
 المذكور من دون إقامة دليل على جلاله إلا أن الاحتمالين الآخرين بعيد عن
 المحسنيين والثاني أن التطوع ليس بجادج عن الآية بلا مزية أهم من أن يكون
 المراد بها التطوع فقط وما يشمل الفرض والتطوع والدليل عليه ما روي في سبب
 نروها قال الإمام عماد الدين ابن كثير في تفسيره قال ابن جرير رحمه الله حدثني
 الحسين بن عمر الفهري حدثني أبي عن أسباط عن السدي عن عبد بن ثابت عن
 الدراء بن عارب رضى الله عنه في قول الله تعالى يا أيها الذين آمنوا انفقوا من طيبات
 ما كسبتم وما أخرجنا لكم من الأرض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون الآية قال تركت
 في الإنفاق كانت الأنصار إذا كان أمام هذا النخل خرجت من حيطانها أقعاء
 البسر فحلقوه على جبل بين الاسطواناتين في مسجد رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فيها كل فقراء المهاجرين منه فيعبد الرجل منهم إلى الحشف فيدخله مع
 أقعاء البسر يظن أن ذلك جائز وأنزل الله تعالى فيمن فعل ذلك ولا تيمموا الخبيث منه
 تنفقون ثم رواه ابن جرير وابن ماجة وابن مردويه والحاكم في مسنده من طريق

السدي عن عدي بن ثابت عن البراء بن جحوه وقال الحاكم صحيح على شرط البخاري ومسلم ولم
 يخرجاه وقال ابن الجاهم ثنا ابو سعيد الاشجري ثنا عبيد الله عن اسرائيل عن السدي عن ابي مالك
 عن البراء رضي الله عنه ولا يقيم الحديث منه تتفقون ولستم ياخذونه الا ان تغضوا فيه قال
 تركت فينا كنا اصحاب نخل وكان الرجل ياتي من نخله بقدر كثرته وقلته فياتي الرجل
 بالقنوق فيعلقه في المسجد وكان اهل الصفة ليس لهم طعام فكان احدهم اذا اجتمع جاء
 فضرب بهضاه فيسقط منه البسر والتمر فياكل وكان الناس ممن لا يرغبون في الخير
 ياتي بالقنوق الخشخشة والشجج فياتي بالقنوق قد انكسر فيعلقه فترك ولا يقيم الحديث منه
 تتفقون ولستم ياخذونه الا ان تغضوا فيه قال ابوان احكم اهكم له مثل ما نطعمه ما اخذه
 الاعلى الخاضع لهما فكنا بعد ذلك يحكي الرجل لصاحبه عنده وكذا رواه الترمذي عن عبد الله
 بن عبد الرحمن الدارمي عن عبيد الله هو ابن موسى العنسي عن اسرائيل عن السدي وهو اسمعيل
 ابن عبد الرحمن عن ابي مالك القشيري واسم غزوان عن البراء بن جحوه ثم قال وهذا
 حديث حسن غريب وقال ابن الجاهم ثنا ابي ثناء ابو اليزيد ثنا سليمان بن كثير
 عن الزهري عن ابي امامة سهل بن حنيف عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 نهي عن لوبدين من التمر الجعور وقلوب الحقيق وكان الناس يسمون بقرات ثم
 ثم يجرؤنها في الصدقة فنزلت ولا يسموا الحديث منه تتفقون انقته وقال
 الامام الشوكاني في تفسيره واخرج ابن ابي شيبة وعبيد بن حميد والثوري
 وصحاح ابن ماجه وابن جرير وابن المنذر وابن الجاهم وابن مردويه والحاكم وصححه
 والبيهقي في سننه عن البراء بن عازب في قوله لا يسموا الحديث منه تتفقون قال تركت فينا
 معشر الانصار كنا اصحاب نخل وكان الرجل ياتي من نخله على قدر كثرته
 وقلته وكان الرجل ياتي بالقنوق والقنوق فيعلقه في المسجد وكان اهل الصفة
 ليس لهم طعام فكان احدهم اذا اجتمع الى القنوق فضربه بهضاه فيسقط البسر والتمر

ما كل وكان ما سمن لا ين غيب في الخير ما في الرجل بالقن فقد النقص والحسنة
 وما القن قد انكسر في علمه ما زال الله ما ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم
 وما اخرجنا لكم من الارض ولا نتموا الجحش منه تنفقون ولستم باخذ به الا ان
 تعمضوا فيه قال لو ان احداكم اهتد الله صل باعطى لم باخذ الا على اغماض وجاء
 قال فكننا بعد لك ما في احدا ناصرا لمعتدا واخرج عبد بن حميد عن قتادة قال
 ذكر لنا ان الرجل كان يكون له الكاظمان فينظر الى رداءهما امره فصد و يخلط به
 الخسف فنزلت الآية فغاب الله ذلك عليهم ونهاهم عنه واخرج عبد بن حميد عن
 جعفر بن محمد عن ابيه قال لما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقه الفطر فجاء
 رجل تمر ردي فامر النبي صلى الله عليه وسلم الذي يخرج من الحل ان لا يجيز فارتد
 الله تعالى الآية هذه واخرج عبد بن حميد ابو داود والسنن وابن جرير وابن المنذر
 وابن ابى حاتم والطبراني والدارقطني والحاكم والبيهقي في سننه عن سهل بن حنيف
 قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصدقة فجاء رجل بكباش من هذا
 السخل يعي السخص فوضعه فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من جاء بهذا
 وكان كل من جاء بتيئ نسب اليه فنزلت ولا تهموا الجحش ونهى رسول الله صلى الله
 عليه وسلم عن لونين من التمر ان يخذ في الصدقة الجحش ولون الجحش واخرج ابن ابي حاتم
 وابن مردويه وايضا في المختار عن ابن عباس قال كان اصحاب رسول الله صلى
 الله عليه وسلم يشرون الطعام الخيص ويصدقون فانزل الله يا ايها الذين امنوا
 الآية واخرج ابن جرير عن عبيد السلماني قال سألت علي بن ابي طالب عن قول الله
 تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا الآية فقال نزلت هذه الآية في الزكاة المفروضة
 كان الرجل يعبد الى التمر فيصمره فعزل الجحش ناحية فاذا جاء صاحب الصدقة اعطاه
 من الردي انتهى فقال الامام الرازي في مفاتيح الغيب حجة من قال المراد صدقة

التطوع ما روى عن علي بن ابي طالب الكرم الله وجهه والحسن ومجاهد انهم كانوا يتصدقون
 بشارتارهم وردى اموالهم فانزل الله هذه الآية **وعمر بن عباس** عن جابر رجل
 ذات يوم بعد قحش فوضعه في الصدقة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بشار
 ما صنع صاحب هذا فانزل الله تعالى هذه الآية انتهي وقال البغوي في المعاني روى عن
 عبد بن ثابت عن البراء بن عازب قال كانت الانصاري يخرج اذا كان جذاذ النخل اقله
 من التمر والبسر فيعلقونه على جبل بين الاسطواناتين في مسجد رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فياكل منه فقراء المهاجرين فكان الرجل منهم يعمل فيدخل قنونا الحشف وهو بطر
 انه جائز عنه في كثرة ما يوضع من الاقلاء فنزل فيمن فعل ذلك ولا يقيموا الخبيث او
 الحشف والردى وقال الحسن ومجاهد والضحاك كانوا يتصدقون بشارتارهم
 ورذالة اموالهم ويعزلون الجيد لاجبة لانفسهم فانزل الله تعالى ولا يقيموا الخبيث
 من انتهي وقال الامام علي بن محمد في تفسيره عن البراء بن عازب في قوله ولا
 يقيموا الخبيث منه تنفقون قال نزلت فينا معشر الانصار كنا في اصحاب نخل فكان
 الرجل يوتي من نخله على قدر كثرتة وقلت وكان الرجل ياتي بالقنوق فيعلقه في
 المسجد وكان اهل الصدقة ليس لهم طعام فكان احدهم اذا جاع اتى القنوق فضربه
 بعصاه فسقط البسر والتمر فياكل وكان ناس من لا يرغب في الخير ياتي بالقنوق في
 الشيص والحشف والقنوق انكسر فيعلقه فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا
 من طيبات ما كسبتم وما اخرجناكم من الارض ولا يقيموا الخبيث منه تنفقون
 ولستم باخذيه الا ان تخضوا فيه قال لوان احدكم اهدى اليه مثله اعطى لم ياخذ
 الا على غماض وجيء قال كنا بعد ذلك ياتي احدنا بصالح ما عندنا اخبره الترمذي
 وقال هذا حديث حسن صحيح غريب قيل كانوا يتصدقون بشارتارهم ورذالة
 اموالهم ويعزلون الجيد لانفسهم فانزل الله تعالى ولا يقيموا الخبيث يعني الردى منه

تصدق بجمع تصدقون انتهى وقال السجناوى وعن ابن عباس عن كانوا يتصدقون
بجشف التمر وشراره فهو راعى انتهى وقال الامام العلامة ابوالبركات عبدالله بن احمد بن
محمد السبكي في مدارك التنزيل وعن ابن عباس عن كانوا يتصدقون بجشف التمر وشراره
فهو راعى انتهى وقال الخطيب الشرنبلالى السراج المنير وعن ابن عباس عن كانوا يتصدقون
بجشف التمر وشراره فهو راعى انتهى وقال ابوالسعود في تفسيره عن ابن عباس عن انهم كانوا
يتصدقون بجشف التمر وشراره فهو راعى ذلك انتهى اذا دريت هذا علمت ان بعض الروايات
الواردة في سبيل النزول يدل على ان المراد بما صدقة التطوع والبعض على ان المراد بها
الصدقة المفرضة وقد ثبت في الاصول ان الجمع بين الروايات مقدم على التخييم
مهما امكن وهو منها ممكن بان يراد بالآية ما بعم الفرض والنفل ولا يحل الامر على
غير الوجوب فان الوجوب وان كان مقتضى الامر في الاصل لكن اذا قامت قرينة
صادقة عنه يحل على غيره وهي معنا مستحقة الثالث ان الاستدلال بعموم الآية
يستلزم وجوب الزكاة في كل العروض التى ليست للتجارة ولم يقل بذلك احد
من المسلمين ولا اعلم دليلا يخصص العروض المذكورة من عموم الآية تحت
يقول قائل انها تجب زكاة ما لم يخصه دليل لبقائه تحت العموم ومن يدعى
ذلك فعليه البيان الرابع ان الثابت بالآية على تقدير صحته الاستدلال
المذكور هو وجوب الانفاق من المال الذى كسبه بالتجارة والصناعة
سواء نوى فيه التجارة ام لا فعلى هذا يلزم وجوب الزكاة في العروض التى كسبه
بالتجارة والصناعة في الزمان الماضى والآن لا يتجر فيها ولا ينوى فيها التجارة
وعدم وجوب الزكاة في العروض التى ملكها بغير الكسب كالارث وما يجز وحده
ويتجر فيها مع ان الامر بالعكس على ما صرح به الفقهاء الخاضعون له بعد تسليم

منه وجوب مطلق الاتفاق ونظيره ان اداء النفل بالطهارة واجب فان اداءه
 بالنجاسة غير جائز مع ان مطلق اداء النفل ليس بواجب وكان الاكل من الطيبات
 واجب مع ان مطلق الاكل ليس بواجب بل مباح قال الله تعالى يا ايها الرسل كلوا
 من الطيبات واعلموا اصلها وقال تعالى يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم
 اليس ليس انه قال تعالى في سورة البقرة يا ايها الذين امنوا انفقوا مما رزقناكم
 من قبل ان ياتي يوم لا يسع فيه ولا خلة ولا شفاعة وهذه الآية كما ترى على
 مقتضى استدلالكم دلالة على وجوب الصدقة في كل ما رزق اعم من ان يكون
 حصوله بالكسب وبالارث والهبة والوصية والنكاح والمخلم والصلح عن قود و
 الغنية واعلم من ان يكون حصوله بطريق الحلال والحرام فان الرزق على ما تقر في
 الكلام عند اهل السنة يعم الحلال والحرام وان يقول بذلك العموم الا من اخلاق له من العلم
 والدين والفرع والسابع ان يجمع المحل باللام والجمع المضاف كما قد يكون للعهد كالموصول
 والمحل الى العموم مفيد بعدم تحقق العهد قال الامام المحل في شرح جمع الجوامع المصنف
 باللام نحو قل في المثلثين او الاضافة نحو يوصيكم الله في اولادكم للعموم مالم يتحقق عهد
 لتبادر الى الذهن انتفى قال الامام شهاب الملة والدين احمد بن قاسم العباد تحت قوله مالم
 يتحقق عهدان هذا القيد ينبغي اعتباره ايضا في الموصولات فانها قد تكون للعهد كما هو
 به فالنتيجة الا النسبية فيه بينها وبين غيرها انتفى وقال العلامة الباني ينبغي اعتبار
 هذا القيد في الموصولات ايضا فانها قد تكون للعهد كما هو مصرح به انتفى
 والعهد في الآية ممكن بان يراد بما الموصولة الذي شرع الله فيه الزكاة
 من اموال مخصوصة واجناس معلومة فالعموم في الآية حتى يستدل به
 والسادس ان لنا ان نقول ان الامر للوجوب فوجب على الاتفاق على الاتفاق من
 الاموال التي ثبتت بالكتاب والسنة وجوب الزكاة فيها كما قلتم ان الامر للوجوب

فوجب حمل الاتفاق على الاتفاق المفروض و اموال التجارة لم يقيم على وجوب الزكاة
 فيها بعد دليل من الكتاب والسنن الصحيحة او الحسنة **والثامن** قال الله تعالى
 ولا يحسن الذين يجادلون بما آتاهم الله من فضله هو خير لهم بل هو شر لهم سيطونوا
 ما جلاوا به يوم القيمة وهذا الآية كما ترى على فرض عموم ما داله على وجوب الزكاة
 في كل ما آتاهم الله سواء حصل بالتجارة او بالارث او غيره واعلم من ان يكون نوى فيها
 التجارة ام لا واعلم من ان يكون بلغ النضام لا وكما ما رواه البخاري في تفسيره عن
 ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من آتاه الله مالا فلم يود زكوة مثل له ماله
 يوم القيمة شجاعا اقصر له زيبينا بطوفه يوم القيامة ثم اخذ بله منيه يعني
 شدقه ثم يقول انا مالك انا كرك ثم لا ولا يحسن الذين يجادلون الآية رواه الترمذي
 والنسائي وابن ماجه من حديث ابن مسعود بتغير اللفظ يدل على التعميم المذكور من
 لا يقول بذلك التعميم احد من المسلمين **والعاشر** وفي الروايات والنسائي
 وابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها قالت قال النبي صلى الله عليه وسلم ما اكلتم من كسبكم واولادكم من كسبكم
 فكل تقدير عموم ما يلزم على الراء وجوب الزكاة في اموال الاولاد الكبار بل يجب ان
 بعض الاولاد انفسهم وهذا ما لم يقل به احد من اهل الاسلام **فالمثل** استدلال
 بعضهم على وجوب الزكاة في اموال التجارة بقوله تعالى اخذ من اموالهم صدقة واحاب
 عنه الامام الشافعي بقوله في السيل واما الاستدلال بمثل قوله تعالى اخذ من اموالهم
 صدقة فالمراد على تسليمنا اوله للزكاة اخذ عن الاساء اليه ورد الشرع بان وبها
 الزكاة والا لم ان اخذ من كل مال ولو غير زكوي اللازم باطل فاللزوم مثله ثم لا
 يخفك ان الآية في سياق توبه السائين عن التحلف في تهوك ولبس المخوف منهم
 الصدقة المنفل لا الزكاة بل الخلاف انتهى وقال في وبل الغمام والاستدلال
 بمثل اخذ من اموالهم ليس لازم وجوب الزكاة في كل جنس من اجناس ما بصدق

عليه اسم المال ومنه الحديد والنحاس والرماس والثياب والفراش والحجر والمعدن وكل ما يقال له مال على فرض أنه ليس من أموال التجارة ولم يقل بذلك أحد من المسلمين وليس لورود أدلة تخصص الأموال المذكورة من عموم خذ من أموالهم حتى يقول قائل أنها تجب زكاة ما لم يخصه دليل لبقاءه تحت العموم بل الذي شرع الله فيه الزكاة من أموال عباده هو أموال مخصوصة وأجناس معلومة ولم يوجب عليهم الزكاة في غيرها فالواجب حل الأضافة في الآية الكريمة على العهد لما تقر في علم الأصول والنحو البيان أن الأضافة تنقسم إلى الأقسام التي تنقسم إليها اللام ومن جملة أقسام اللام العهد بل قال المحقق الرضائي أنه الأصل في اللام أنه ثم قال فيه على أن الآية التي أوقعت كثير من الناس في إيجاب الزكاة فيما لم يوجب الله وهي خذ من أموالهم قد ذكرنا أئمة التفسير أنها في صدقة النفل وليست في صدقة الفرض التي نحن بصدد ها أنته قلت ما نقل عن المحقق الرضائي أنه الأصل في اللام هو الأمر ويؤيده ما نقلت أنقار من عبارة جمع الجوامع أن الجمع المعترض باللام أو الأضافة للعموم ما لم يتحقق عهد قال الشيخ شهاب الملة والدين أحمد بن قاسم بن العبادي في الآيات البينات تحت قوله ما لم يتحقق عهد فيه مورد الأول أن ظاهره بل صريحه رجوعه لكل من المعروف باللام والمعروف بالأضافة ولا اشكال فيما يستفاد منه حينئذ من أن الأضافة تكون للعهد تارة والعموم أخرى فقد صرح غير واحد من المحققين بانقسام الأضافة انقسام اللام أنته **قوله** فاسحذ من مثل هذه الفتيا المخالفة لظاهر القرآن والأخبار النبوية صلى الله عليه وسلم وضعف بعضها سنداً وضعف غيرها لاجتهاد ولا تارة الصحابة كعمرو بن عمرو وغيرهما **اقول** قد عرفت أن هذه الفتيا ليست مخالفة لظاهر القرآن وأما مخالفتها للأخبار المرفوعة الواردة في ذلك فغير مضمرة فالتك قد عرفت فيما تقدم أن المرفوع في هذا الباب على ما علم ثلثة أحاديث

الأول قوله صلى الله عليه وسلم وأما خالد فقد جسد دهره واعتده في سبيل الله
 والثاني حديث أبي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في الإبل صدقة ثم وفي البعير
 صدقة والثالث حديث سمرة بن جندب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا
 أن نخبر الصدقة من الذي نعد للبيع والأول دلالة على المطلوب غير مسلم والثاني
 ضعيفان لا يصح الاحتج بهما كما قد بينه الإمام الشوكاني على أن دلالة الثاني أيضا
 على المطلوب ممنوعة فإن لفظه نظير لفظ حديث أبي ذر عن النبي صلى الله
 عليه وسلم وفي بعضهم أحدكم صدقة مع أن المراد بالصدقة هناك ليس
 زكاة مفروضة بل الاجر بقربنية ما في آخر الحديث من أنهم قالوا يا رسول
 الله أيا ترى أحدا تاشهونه ويكون له فيها اجر الحديث وبقربنية قرائنة الآخر
 المذكورة أو لا من أن بكل تسبحة صدقة وكل تكبيرة صدقة وكل خيضة صدقة
 وكل غليظة صدقة وأمر بالمعروف صدقة ونهي عن المنكر صدقة فكان ينبغي
 أن يراد في الحديث الذي نحن بصددده الاجر على أنه ليس فيه أمر يدل على
 الوجوب بل هناك حديثان متفق عليهما فيها ما يدل على الوجوب الأول حديث
 أبي موسى الأشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل مسلم صدقة
 قالوا فان لم يجد قال فليعمل بيديه فينفع نفسه ويتصدق قالوا فان لم يستطع
 أو لم يفعل قال فيعين ذاك الحاجة الملهوف قالوا فان لم يفعل قال فيأمر بالخبر
 قالوا فان لم يفعل قال فيمسك عن الشرفانة له صدقة **والثاني** حديث أبي هريرة
 رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل سلامي من الناس عليه صدقة كل
 يوم تطلع فيه الشمس يعدل بين الاثنين صدقة يعين الرجل على دابته فيحمل
 عليها أو يرفق عليها متاعه صدقة والكلمة الطيبة صدقة وكل خطوة يخطوها إلى الصلاة
 صدقة ويميط الأذى عن الطريق صدقة انتهى مع أن المراد فيها قطعاً ليس الزكاة

المطروضة فأظنك بالحديث الذي ليس فيه ما يدل على الوجوب وبالحجزة الاحتجاج
بالخيرين من دون اثبات صحتها أو حسنهما ومن دون بيان وجه دلالةهما على
المطلوب لا يأتي الأهم لخطئه من العلم والفهم وأما من يدعي الوقوف على حديث آخر
غير تلك المذكورة في الباب فعليه بيان حجة ينظر فيه ويتكلم عليه وأما التشنيع
بخالفة الآثار على من لا يقول بحجتها فحججها جدا يصحك منه كل من له ادنى فهم ولا
شك أن التجربة على رد أحد من دون معرفة بطريقة وأصوله ومسلّماته
يعد عند أهل العلم من الهذيان ويرون صاحبه مستحقا بتك الرجوع
وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما **الثاني** أما أولا فهو أن عدم روية
الصحابة مطلقا ليس متفقا عليه بين المحدثين بل هو مختلف فيه بينهم اه
أقول جوابه من وجهين **الأول** أن هذا الاعتراض بعينه وارد على الحاسد
الباعض حيث قال في تحفة الخيارات أن الأذان للصلاة سنة مؤكدة باتفاق من يعتد
به من العلماء انتهى فقد جعل سنية الأذان للصلاة متفقا عليه بين من يعتد به
من العلماء مع أنه مختلف فيه بينهم فإنه عند الإمام أحمد فرض كفاية
ولاشك في كونه ممن يعتد به **والثاني** أنه ليس المراد بالاتفاق
قول الكل بل قول الأكثر وإطلاق الاتفاق على قول الأكثر شايع
قال القاري في شرح الموطأ المجلد أنها كانت مفردة بالجمع بالاتفاق وكان
فيها بام رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى ومن المعلوم أن في إحرامها اختلاف
كثير فالمراد قول الأكثر وقال الحافظ عبد العظيم المنذرى التخصيص مستحب عند جميع العلماء
ومن البين أن المنذري حكى استجابة عن بعض أهل العلم ومقتضى ظاهره أن فيه خلافا لبعض
فالمراد أن بلجيم أكثر العلماء وقيل عتق فيه الحاسد الباعض حيث قال في الكلام المبرور والاتفاق قد يطلق
على قول الأكثر كما ذكره العيني في شرح الهداية وقال في السعة المشكوك بها مع أن الاتفاق يطلق على قول الأكثر

قول واما ثانيا فهو ان صاحب الجيد قد نقل بنفسه في رسالة الحجة عبارة السيوط
اد اقول لما اريد بالالتقائي قول الأكثر لم يبق بينهما منافات ومخالفة ولكن عين
 الخطبتين المساويا **قول** واما ثالثا فهو ان قوله وان عاصم لم يمتثل على يد السمر
 ببيان مجرد مثله عن مثله فانه يوم ان اثبات المعاصرة مختص بالخفية **اقول**
 ذلك الايجام مبني على المفهوم المخالف والخفية لا يقولون به مع ان الحاسد الباعض
 منهم في الامن عناد ترك الجمله من هبه رد اعلى السيد الشريف عملا بما قبله **شادم**
 كما زعم بان دامن كشان كذا شني به كومت خالك فاصم بربا درفته باشد **يقول**
 ان عبارته هذه توهم ان الخفية مقتصر على اثبات المعاصرة **اقول** ليس فيه
 اداة قصر تدل على القصر فلا وجه لما توهمه الحاسد الباعض وان كان عنده وجه لغيره
 حجة ينظر فيه **قول** ومن عادته التي يجب على المصنفين الاحتراز عنها ان كلامه في
 موضع معارض كلامه في موضع اخر **اقول** جوابه من وجهين الاول ان كلام الحاسد
 الباعض ايضا ناقضا وقد مر تفصيله في الباب الاول والثاني ان ما وقع في كلام
 السيد من صورة التناقض مما هو مبني على الاصل المنقول عنه والسيد الشريف انما
 هو فيه ناقل محض غير ملزم لصحة فلا معنى للزام به جملته بل هذا غاية الاحتياط
 منه وهكذا ينبغي للمحصلين الصادقين **قول** ومن عادته انه ينقل في تصانيفه كل
 ما وجد في المنقول عنه ويكتب كل ما وجد فيها اخذ عنه وان كان غلطاصريحا **اقول**
 قاهر جوابه في الباب الاول من ان هذا الامر قد صدر من الحاسد الباعض ايضا بل
 ومن اكابر السلف فلا وجه لهذا التشنيع الشنيع وانما يصح هذا الطعن عليه اذا
 كان صحيحا ومجرد النقل للشمث على شيء من الخلاف الاستثنائي لذلك **قول** فان مثل
 هذا النقل الصرف ليس الا من شان الغافلين **اقول** بل هو من شان الصادقين
 حيث لم يطلع الناقل على مرجح فسكن وقد مر تفصيله في الباب الاول فتدكر **قول**

والآن نشرع في رد ما جاب به عن إيرادنا السالفة وما خدش به بعض التقريبات
السابقة سو كما أورد على كلامي الذي أوردته على الشوكاني **أقول** إنما عرضت عن
جواب ما أورد على كلامك الذي وردته على الشوكاني لأنك من صبيان الطلبة الذين
جل همهم اضاعة الوقت في ما لا يعنى وهم من المباحث العلمية والمسائل الدينية ^{للدين} بعز
وأن كان هذا القول شاقا عليك فأترك المواضات التاريخية واللفظية مما ليس فيه
كثير فائدة يعتد بها واخترا المناظرة في أمهات المسائل الدينية حتى يتبين لك الحق
من الباطل ويمتاز العالي من السافل لكن بعد ما تعين منصبك في فقه الرأى وتعرف
منصب مخاطبك في العلم **قوله** لا ينكر وجود التعصب في بعض المسائل والصلابة في
بعض الدلائل من ابن الهمام اه **أقول** قد ثبت وجود التعصب في بعض المسائل
والصلابة في بعض الدلائل من ابن الهمام باعترافك في ما هنالك وأما قولك ولا
ينكر انصاف في كثير من المواضع فإنه كثير ما يرجح ما وافق الأحاديث فإذا أردت
به أن أردت أنه كثير ما ينصف ويرجح ما وافق الأحاديث وأن خالفه الحنفية فهذا
غلط محض وقد اطلعت ايضا على غلطه حيث قلت في تلك الصفحة لم يدع احد انه
اعرض في مسئلة في مسائل الحنفية اعراضا تاما واخذ بمقابلته بالحديث اخذ كاملا
وأن أردت أنه كثير ما ينصف ويرجح من بين الروايات الحنفية ما كان اقرب
بالحديث قربا اضافيا وان كان في نفس الامر مخالفا للحديث الصحيح فهذا ليس
من الانصاف في شئ بل هو عين التعصب فقد ثبت أن ابن الهمام من المتعصبين
المتصليين في المذهب الحنفي **قوله** فان مثل هذا اللفظ انما يطلق على من كانت
عادة ذلك ويخفى الحق كثيرا مع ظهور الحق فيما هنالك **أقول** هذا صادق على
ابن الهمام بلا مرية فانك قد اعترفت في تلك الصفحة بأنه لم يدع احد انه اعرض
في مسئلة من مسائل الحنفية اعراضا تاما واخذ بمقابلته بالحديث اخذ كاملا

ومعاده تسليم انه مخالف الحنفية في مسألة ولم يأخذ عقابتهما بالحديث
 احتج كما لا يخفى اذ دل دليل على ان عادته ذلك ويخفى الحق كثيرا مع ظهور الحق
 فما هالك **قوله** لم يبدع احدا انه اعرض في مسألة من مسائل
 الحنفية اه **اقول** انك ادعيت ان ابن الهمام من المحققين برده على كثير
 من المسائل لكونها مخالفة للاحاديث من غير تعصب مذهبي وهذا مستحسن
 لما ذكره ههنا فان مفاده انه يريد على كثير من المسائل المذهبية الحنفية ويخار
 عقابتهما ما يوافق الاحاديث على ما يدل عليه قولك لكونها مخالفة للاحاديث
 من غير تعصب مذهبي ولفظ من المحققين ايضا يؤول على ما لا يحسن
 فلا شك ان عدم تسليمه معد لنا **فقوله** وتزججه لما ضرب من
 الحديث من بين روايات الحنفية كاف لاثبات انه غير متعصب **اقول**
 قال الله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى تحكموك فيها شجر بينهم ثم
 لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وقال النبي
 صلى الله عليه وسلم لا يؤمن من احدكم حتى يكون هواه سوأ لما جئت به
 رواه في شرح السنة كذا في المشكوة فعلم من ههنا ان مجرد الترجيح
 لما ضرب من الحديث اى حديث كان من بين روايات الحنفية عاين
 كاف لاثبات انه مؤمن فضلا عن كونه محققا عين متعصب في نفس
 الامر بل لا بد لاثبات الاسماء من الترجيح لما وافق الحديث الصحيح
 وان كان مخالف للحنفية وغيرهم فضروره لاثبات الشيعيو وعدم
 التعصب في نفس الامر اولى وتأمل ما اذا اريد به ان ارسل الله
 كاف لاثبات انه غير متعصب في روايات المذاهب فمسلح لكن
 السد الشريف لا منكروه وقد بان ذلك ناصرا في سقاء الحق حيث

قال في صفحته فانه يحقق في روايات المذهب يبرح ما هو اقرب بحديث
النبى الجليل صلى الله عليه وسلم ومتعصب من حيث انه لا يقبل الحق المخالف
للمذهب الخفى وان ظهر الدليل وان اريد انه كاف لاثبات انه غير
متعصب في نفس الامر فغير مسلم ما تعلم انه اى تعصبا كبر من ان لا يبرح
مسئلة من المسائل التى يوافق الحديث الصحيح حتى يوافق رواية من
الروايات الخفية وهل هذا الا عكس القضية وقلب الموضوع **فتقوله**
وليس المراد بالمخالفة ترك المذهب الخفى وهجرانه بلا ضرورة والدخول
في طرق الطوائف الغير المقلدة حتى يمنع عدم وجوده فيه **اقول**
فعلى هذا يلغو قولك من المحققين وقولك لكونها مخالفة للاحاديث
وقولك من غير تعصب مذهبي فان احدا لا يعد من المحققين حتى
يرد على مسائل المذهب ما خالف الاحاديث الصحيحة والرد على
المسائل لما كان لكونها مخالفة للاحاديث من غير تعصب مذهبي
فما وجه اختصاصه بما بعد من الحديث من بين الروايات
الخفية مما قرب منه فانهما اذا كانا مخالفتين للاحاديث الصحيحة
فهما سيان في الاستحقاق بالرد عليها فلما فرق بينهما علم انه متعصب
في المذهب الخفى حيث يرد على ما خالف الحديث اذا لم يكن فيه خروج
عن المذهب ولا يرد عليه اذا كان فيه خروج عن المذهب **فتقوله**
في العبارة ايهام ان هذه المسائل متفق عليها ومفتة بها عند الخفية
مع ان بعضها ليس كذلك **فتقول** ليس في العبارة ما يدل
على ما ذكرت ومن يدعى فعلية البيان **قوله** وهناك مسائل كثيرة للخفية
مشهورة في كتبهم الشهيرة اشار ابن الهمام بقية خلافتها

اقول تلك المسألة هي التي رواه خلافاً ما رجحة في المذهب بخفي نقصان
 ليس بجرح اتباع احد بل لا يتابع رواية المذهب فلا يصح نقض هذا مرجحاً لان
 يطلق عليه لفظ الفصل **قوله** فلان صفة كونه جدياً انما يذكر ونها في
 استدلاله **اقول** كل ما يذكر في تمام المدح لا يلزم ان يكون في نفس الامور
 محققاً بل قد يذكر في اشياء المدح ما قد صدر في الكمالات ولو لم يكن في نفس الامور
 محققاً اما دربت انهم يذكرون في شاء مدحه كل من منطق وعلاقة في المي سيق
 مع ان كل سلم عارف باحكام الكتاب والسنن واحوال السلف يعلم ان الانصاف
 بتلك ليس محموداً **قوله** واما ثانياً فلان تعريف المجادلة بما ذكر من انها هي
 المازعة لاظهار الصواب بل لا لزوم الخصم وان كان مذكورياً في الشريعة فغير
 لكنه محذور **اقول** جوابه من وجوه الآول ان المراد بل لا لزوم الخصم نفسياً
 او اثباتاً فيصدق على المجادلة المجيبة فيكون جامعاً قال في كشاف اصطلاحات
 الفنون المجادلة هي عند اهل المناظرة المناظرة لا لاظهار الصواب بل لا لزوم
 الخصم فان كان المجادل مجيباً كان سعيه ان لا يلزم وسلم عن الزام الغير اياه وان
 كان سائلاً فسعيه ان يلزم الغير انتهى والثاني ان المعروف بالفتحة المجادلة هي
 لا مطلق المجادلة فلو لم يصدق التعريف على المجادلة المجيبة فاي محذور فيه
 بل هو عين الصواب الثالث اننا نسلم ان المجيب المجادل ليس غرضه الزام الخصم
 ومن يدعي فعله اقامة الدية ان على ذلك الرابع ان التعريف بغير المسأولة
 عند سلف الميراثين فلا يترتب فيه الطرد والعكس وهذا ما صرح به في غير واحد
 من كتب الميزان والاصول **قوله** واما ثالثاً فلان المجادلة والجدل بالمعنى الذي
 ذكره ينافي المناظرة **اقول** الجدل بالمعنى المذكور انما ينافي المناظرة اذا اراد
 بالمناظرة ما يقابل المجادلة والمكابرة اما اذا اراد بها علم اداب البحث فلا منافاة

اصلا فلزوم المناقاة مبني على توهم الفاسد **قول** ليس المراد بقولهم الجدل
 ما توهم بل المراد بالجدل علم الجدل والخلاف **قول** هذا المراد يؤيد نا فان
 علم الجدل والخلاف الغرض منه الزام الخصم وهو ادراج دليل على التعصب قال
 صاحب التوضيح في بيان تعريف علم اصول الفقه وقولنا على وجه التحقيق احتراز
 عن علم الخلاف والجدل فانه وان اشتمل على القواعد اوصوله الى مسائل الفقه لكن
 لا على وجه التحقيق بل الغرض منه الزام الخصم وذلك كقواعدهم المذكورة في الارشاد
 والمقدمة ونحوها ليستنبى عليها النكتة الخلافية وقال صاحب الكشف علم الجدل
 هو علم يبحث عن الطرق التي يقدر بها على ابرام ونقض وهو من فروع علم النظر
 ومبني على علم الخلاف ماخوذ من الجدل الذي هو احد اجزاء مباحث المنطق لكنه
 خص بالعلوم الدينية ومبادئ بعضها مبنيية في علم النظر وبعضها خطابية
 وبعضها امور عادية وله استعمال من علم المناظرة المشهور بااداب البحث وضوعه
 تلك الطرق والغرض منه تحصيل ملكة النقض والابرام وفائدة كثيرة في
 الاحكام العلمية والعملية من جهة الالتزام على المخالفين كذا في مفتاح السعادة
 وايضا قال صاحب الكشف علم الخلاف وهو علم يعرف به كيفية ايراد الحجج الشرعية
 ودفع الشبهة وقواعد الاحكام الخلافية بايراد الدلائل القطعية وهو الجدل الذي
 قسم من المنطق الا انه خص بالمقاصد الدينية وقال في كشف اصطلاحات
 الفنون وفي ارشاد القاصد الجدل علم يتعرف به كيفية تقرير الحجج الشرعية من الجدل
 الذي هو احد اجزاء المنطق لكنه خص بالمباحث الدينية انتهى فقد علم من
 تلك العبادات ان علم الجدل ماخوذ من الجدل الذي هو احد اجزاء مباحث المنطق
 والذي هو احد اجزاء مباحث المنطق هو القياس المولف من مقدمات مشهورة
 او مسلمة قال في الكشف وعند المنطقيين هو القياس المولف من مقدمات

مشهورة أو مسلمة وصاحب هذا القياس يسمى جدليا ومجادلا اعني لجدل قياس من عند
 التصديق لا يعتبر فيه الحقيقة وعدمها بل عموم الاعتراف أو التسليم هر كمن من مقدما مشهورة
 لا يعتبر فيها اليقين وان كانت يقينية بل تطابق جميع الأدلة كحسن الرهان إلى الإثبات أو
 الكثرة كوحدة الأدلة أو بعضها المعين كاستحالة التسلسل من حيث هي كذا لك فان المشهور
 يجوز ان تكون يقينية بل أولية لكن بمجهتين مختلفتين أو مركب من مقدمات مسلمة لا واحدة
 أو مع المشهورات وهي أي المسلمة قضيا لا توجد من الخصم مسلمة أو تكون مسلمة فيما بين الخصم
 فينبغي عليها كل واحد منها الكلام في دفع الأخر حقة كانت أو باطلا مشهورة كانت أو
 غير مشهورة انتهى قال القطب الرازي في شرح المطالع والقياس للجدل هو المؤلف
 من المشهورات أو منها ومن المسلمات ويسمى صاحبه مجادلا والآخر من منه اقتسام القياس
 عن درجة البرهان والزام الخصم والحقاق واعتقاد النفس بتركيب المقدمات على أي وجه
 شاء وأراد انتهى قال محب الله الهادي في السلم الثاني للجدل وهو المؤلف من المشهورات
 أو من المسلمات بين المتخاصمين كتسليم الفقيه ان الأمر للوجوب والغرض
 الزام الخصم أو حفظ الرأي انتهى وهكذا في سائر كتب الميزان إذا عرفت
 هذا علمت ان الجدل الذي هو أحد أجزاء المنطق لا يعتبر فيه احقاق الحق
 ابطال الباطل بل عموم الاعتراف والتسليم فتكبر القياس هكذا علم الجدل
 مأخوذ من الجدل الذي هو أحد أجزاء المنطق والجدل الذي هو أحد أجزاء
 المنطق لا يعتبر فيه احقاق الحق وابطال الباطل بل عموم الاعتراف والتسليم
 فعلم الجدل لا يعتبر فيه احقاق الحق وابطال الباطل بل عموم الاعتراف
 والتسليم وذلك شأن المتعصبين فان قلت يلزم على هذا كون كل جدل
 مذموما مع انه منقسم إلى محمود ومذموم قال في الكشف وعن بعض العلماء اياك ان
 تشغل بهذا الجدل الذي يظهر بعد انقراض الاكابر من العلماء فانه سجد عن الفقه ^{الصحيح}

ويورث الوحشة والعداوة وهو من اشراط الساعة كذا ورد في الحديث والله ذر القاتل
 لشعر اري فقهاء هذا العصر اذ اصنعوا العلم واشتغلوا به لم يذ اناظرهم لم تلق
 منهم سوى حرفين لم لم لا نسلم به قلنا والانصاف ان الجدل لاظهار الصواب على
 مقتضى قوله تعا وجادلهم بالتى هي احسن لا باس به وربما ينفع في تشديد الازهان
 والمنوع هو الجدل الذى يضيع الاوقا ولا يحصل منه طائل انتهى قلت لجل المتكسب محمود
 ومنهم ليس الجدل المصطلح بل انما هو الجدل بالمعنى اللغوي وهو المنازعة والمخاصمة قال
 في الكشاف قال السيد السند في شرح المواقف في المقصد السادس من مرصد النظر هذا الجدل
 حرام اما المجادلة لاظهار الحق وابطال الباطل فما صوبه قال الله تعا وجادلهم بالتى
 هي احسن ولا يخفى ان ما ذكره بناء على اخذه المجادلة بالمعنى اللغوي وهو المنازعة
 والمخاصمة **قوله** واما خامسا فلان حمل الجدل على المتعصب المجادل مطلقا يورده
 قوله تعا بنبيه صلى الله عليه وسلم وجادلهم بالتى هي احسن اه **اقول**
 لما اعترفت ان المراد بالجدل فيما هنالك علم الجدل والخلاف وقد عرفت ان
 الغرض منه الزام الخصم ما بقى يد من ان يحل الجدل على المتعصب فينبى كلامك
 تقارض فاحش ومن قبل نفسك اوتيت واما قوله تعالى وجادلهم بالتى هي
 احسن ليس المراد بالجدل فيه الجدل المصطلح بل المعنى اللغوي الذى هو
 المنازعة والمباحثة فالآية لا دلالة لها على الرد على هذا الجدل **قوله**
 واما سادسا فلان الجدل عند اهل الشرع عبارة عن مقابلة الادلة لظهور
 ارجحها اه **اقول** بعد تسليم ذلك لا نسلم ان المراد فيما نحن فيه هو هذا
 المعنى وقد اقررت ان المراد بالجدل علم الجدل والخلاف فكيف لا يصح حمل
 الجدل على الجادل المتعصب وكلامك هذا ايضا ناقض لكلامك المتقدم فتنبه
قوله اذا عرفت هذا سهل عليك الامر في دفع المناقضة لامكان ان يقال

حساعتون بتقدم ما في الصحيحين على ما في غيرهما لم يوجد هناك في رواية غيرهما
 شرطها **أقول** هذا ما يدل بطلان ابن الهمام يدعي هناك ترجيح المذهب الخفيف
 وعلى هذا لا يكفي في اثبات الترجيح مجرد قول ابن الهمام وأعلى درجات الصحيح ما اتفق عليه
 الشيخان وقوله ما في الصحيحين أقوى بل لا بد معه من اثبات أن روايه ابن عباس
 وما في البخاري أو لم يوجد فيها شرطها أحدهم التقرب بما بد أن اثبات ما قلنا لا يتب
 دعواه لا مكان أن يوجد فيها شرطها أثر في تلك الشروط وتعيين كلام بسيط
 لا يستلزم المقام **قوله** لكن هذا ليس من التعصبات الصلبة من شيء **أقول** قد بينا
 في سلفنا العيان مخالفة ابن الهمام للقوم في تلك المسئلة ليست مبنية على جهة سماعه
 حريته بالقبول كما هو دأب المحققين بل الباعث جلها إنما هو التعصب المذهبي قد
 تابعنا على ذلك الشيخ الدهلوي الخفيف في مفصلة ترجمه سفر السعادة وأنت واجبنا
 عنه أصلا فتقوا هذا من دون إجابة عما بيننا خارج عن دأب المنظر **قوله** هذا ينبغي
 عجب لو طرب هذا الثاني بالبرهان على ذلك لعجز عنه اه **أقول** هذا يقصده
 العجيب فإن المراد بعقل ذلك السلب الكلي السلب الكلي بحسب علم القائل وهذا من الواضح
 بكان لا يحجز إلا من جهل الكتاب والسنة والآثار وكلام السلف أما اطلعت على ما
 روى في الصحيحين وغيرهما عن عائشة رضي الله عنها قالت ما كان النبي صلى الله عليه وسلم
 يزيد في رمضان ولا في غيره على أحد عشرة ركعة فلكم أبو بكر وعائشة وابن عمر رضي
 صلوات الله عليهم وكل ذلك كان بحسب العلم كان قولنا في السقاء لا وجب للطائفة الأولى
 في لغتنا بحسب علمنا فان كان بحسب علمكم لها وجب فعينوها حتى ينظر فيه **قوله**
 مسئلة زيارة خيرة الأنام كلام ابن تيمية فيه من افتحت الكلام **أقول** قولك هذا
 من افتحت الكلام لا كلام شيخ الإسلام فان كلامه موافق لكلام النبي صلى الله عليه وسلم
 وسلم وجماعة من السلف كما تقر في موضعه وإذا كان الحال كذلك فلا مبالاة بمخالفة

من يخالفه كائنا من كان **قول** وقد شد عليه بسبب كلامه في هذا المسئلة على
 عمر بالنكير واوجبوا عليه التعزير وذلك سنة ست وعشرين وسبع مائة في
 شعبان فاعتقل بالقلعة اه **قول** روى الترمذي ابن ماجة والدارمي ^{الترمذي}
 عن سعد قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم اي الناس اشد بلاء قال الانبياء ثم
 فالامم بيتل الرجل على حسب دينه فان كان في دينه صلوا اشتد بلاءه وان كان
 في دينه رقة هون عليه فزال كل حقه عيشه على الارض ماله ذنب قد ابتلى من
 هو اولى من ابن تيمية في بلاءه هو اشد من بلاءه وهذا غير حقه على من عرف احوال
 الانبياء والصحابة والتابعين وتبع التابعين وهذا لا يوجب منقصة في
 علمه ودينه وعقله وتقواه وورعه مع ان اكثرنا لو امن ابن تيمية هو احسن
 بخلاف مخالفيه كالتاج السبكي فانه ابتلى ببلاء شديد قال العلامة السبكي ^{النعمان}
 الشهير بالوسني اده في جلاء العيينين بحكمة الاحدين واكثرنا لو امنه اي
 من شيوخ الاسلام ابن تيمية احسن مع انه لم ينقطع في بحث لا بمصر ولا بالشام ولم
 يتوجه لهم بالشين وانما اخذوه وحبسوه بالجاه وهذا بخلاف التاج السبكي
 فانه جرى عليه من الحسن والشدائد ما لم يحجر على قاض مثله قال ابن كثير ونقل الشيخ
 عبد الوهاب الشعراني في كتابه الرجوة المرضية ان اهمل ما نهى رصوه بالكفر واستحوذ
 شرب الخمر والزنا وان كان يلبس الخمار والزنا بالليل ويخلعها بالهارق ثم يجر
 عليه واتوا به مقيدا مضوا من الشام الى مصر وجاء معه خلائق من الشام شيوخهم
 عليه انتهى وبالحكمة فكل امه في مسئلة الزيارة ليس مما يطعن به عليه وقد ذكر كثير
 مما يتعلق بهذا المبحث في القول المنصوب واتمام الحجة قاما السبع المشكوك فليس
 فيه دليل جديد يثبت اصل مطلوب الباعض الحاسد ومع ذلك قد علم يقينا
 ان صاحب تمام الحجة سيكتب جوابه فانتظر **قول** اما اول فلانه في صدره

ذكر الثلاث في نشر الزيارة ذكر خلاف الجويني وعباس مع ان خلافهما في جواز
 السفر بقصد الزيارة اه **أقول** اولاً ان مراد صاحب الرحلة من الزيارة مطلق
 الزيارة على طريقة المهمة القديمة لا الزيارة المطلقة ومطلق الشيء يتحقق بتحقق
 فرد وينتفي بانقائه فحيث قال فذهب البحر الى اخي مندوبة وذهب بعض المالكية
 وبعض الظاهرية الى الخواجة وقالت الحنفية انها قريبة من الوجبات اراد ان
 الاحكام المذكورة ثابتة لها ولو في ضمن بعض الافراد كالزيارة من الاماكن القريبة
 لغير بيتها وبين قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسافة السفر حيث قال وذهب شيخ الاسلام
 ابن تيمية الى انها غير مشروعة اه اراد ان ذلك الحكم ثابت لها ولو في ضمن بعض الافراد وهو
 الزيارة من الاماكن النائية التي بينها وبين قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسافة السفر وثانياً
 انه يمكن ان يراد بالزيارة في المرجع وفي بعض ضماؤه نفس الزيارة وفي بعض الضماثر السفر
 لها على طريقة الاستخدام فيستقيم المطلب لا يرد عليه شيء وقال الشافعي انه يجوز ان
 يراد في كل من المرجع والضمائر السفر للزيارة وما اورد عليه هذا الباعض ^{السل}
 فيما بعد من انه لا يصح ذكر قول الحنفية بقرب الوجوب وقول الظاهرية في
 المالكية بالوجوب فان هذين القولين انما هما في نفس الزيارة لا في مسافة
 فلم يقل احد بوجوب السفر الى المدينة بقصد الزيارة وان ذهب بعضهم
 الى وجوب نفس الزيارة ففيه ان ذلك الحاسد نفسه قد نقل في الكلام المبرم
 عبارة سان الهدي هكذا ونقل القاض عن ابي عمر وقال واجب شغل
 الرجال الى قبر عليه الصلوة والسلام انتهى وقال القاض عباس في الشفاء قال ابو عمر
 وانما كره ذلك مالك ان يقال طواف الزيارة وزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم
 لا يستمال الناس ذلك بينهم بعضهم لبعض وكره تسوية النبي صلى الله عليه وسلم مع
 الناس بهذا اللفظ وايضا قال الزيارة صباحة بين الناس وواجب شغل

الرجال الى قبره صلى الله عليه وسلم انتهى فقد علم بذلك ان ابي عمر قائل بوجوب السفر الى
 المدينة بقصد الزيارة على ان دليل وجوب الزيارة كما انه يدل عليه كل يدل على وجوب شد
 الرجال الى الزيارة ايضا فالظاهر ان كان قائل بوجوب الزيارة كان قائل بوجوب
 شد الرجال للزيارة ايضا على من لم يقدر على الزيارة الا به بيان ذلك من وجوبين
الاول ان العلة في ذلك الباب هو حديث من حج ولم يزرني فقد جفائي والزيارة
 شاملة للسفر لها لا تقتضي الانتقال من مكان الى مكان الزائر الى مكان المزارع فالزيارة
 اما نفس الانتقال من مكان الى مكان يقصد بها واما الحضور عند المزارع من مكان اخر
 وعلى كل فالانتقال لشامل للسفر من قرب او بعد لا بد منه في تحقيق معناه كما قال
 ابن حجر في الجوهر المنظم وسينقل لفظه عن قريب واذا كانت الزيارة شاملة للسفر
 لما يكون السفر بها واجبا **والثاني** ان المذكور في الحديث زيارة الحاج والحاج
 من حيث انه حاج لا تتأتى منه الزيارة الا بشد الرجل وشد الرجل الى المدينة
 لغير زيارة القبر كزيارة المسجد النبوي وطلب العلم والتجارة وملاقات الرجال في سائر
 البلاد ليس واجبا باتفاق الامة حتى يكون ذريعة لاداء واجبا للزيارة دأبها
 فاذا لم يتحقق ذلك السفر لا بد من تحقق السفر للزيارة لتحقيق الزيارة فيكون
 السفر للزيارة اذن واجبا مع ان الحنفية القائلين بقرب الوجوب والظاهرية
 والمالكية القائلين بالوجوب لم يقيدها بقطان الا ما كن التمسك ببيتها
 وبين قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسافة السفر بل اطلقوها وذلك دال دلالة
 واضحة على انهم قائلون بوجوب الزيارة او بقرب وجوبها بالنسبة الى مكان
 الا ما كن التمسك ببيتها وبين قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسافة السفر ولا يخفى ان زيارة
 من بينه وبين قبر النبي مسافة السفر متوقفة على السفر فيكون السفر عند هم
 واجبا او قريبا منه وليس السفر لغير الزيارة ضروريا على ما انفا فاذا لم يوجد

السفر لغرض الزياره والاعمال وجنى السفر للزيارة لتسهيل الزياره الواحدة فيكون السفر
للزيارة اذن واجبا عندهم فالسلب الكلي غير صحيح ومن ثم هنا قد علم الجواب عما قاله المحقق
الباعض في صفحته من السع المستكور من ان صرح الدليل اعني ان القول بوجوب
الزيارة بالنسبة الى مكان الا ما كان البعيدة مستلزما للقول بوجوب شد الرحال الى فيه
النبي صلى الله عليه وسلم عند وفاته بان حصول زيارة القبر النبوي ليس هو فقط على شد
الرحال الى القبر النبوي صلى الله عليه وسلم بقصد الزياره او بقصد القبر بل لو شد الرحال
الى المسجد بقصد المسجد لا مكنى زيارة القبر لان القبر النبوي منصل بالمسجد في كل
لوشد الرحال الى المدينة لغرض آخر كطلب العلم او التجارة او ملاقات الاحباب او سير البلاد
الغير ذلك لا مكنى زيارة القبر النبوي صلى الله عليه وسلم في قوله **قوله** وما انا يا بانه بسبب ذلك
الى ما لك مع انه يرى عن هذا القول فعند ليس نفس الزيارة غير مشروعة ولا السفر اليه
اقول قد اثبتنا فيما تقدم ان القول بعدم مشروعية السفر للزيارة ثابت من مالك
بحيث لا يسبب اليه الحج والاعمال قلنا الاوليات التي ذكرها الحاشد الباعض في السعي
المستاك فيقول مالك نقلا عن السبكي فقد بطلناها واما نسبة عدم مشروعية نفس الزيارة
الى مالك فمما عايناه بعد ما ذكرنا من مطلب الرحلة لا ثبت لها من كلام صاحب الرحلة
يمكن ان تكون مأخوذة من كراهية مالك قول القائل زنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم ولم
قوله واما ثالثا فلان نفس زيارة القبر النبوي عند ابن تيمية ممنوعة وبعدها ورد
فامعنه كونه عندا غير مشروعة فان مشروعية الشيء وعدمها امر ممكن **القول** جوابه
من وجه الاول انا قد بينا انما ان مراد صاحب الرحلة بقوله وذهب شيخ الاسلام
ابن تيمية الى انها غير مشروعة ان شيخ الاسلام ذهب الى ان السفر للزيارة غير مشروع
والدليل عليه قوله فيما بعد وليس النزاع في زيارة القبر بل في السفر اليه ما شد الرحال
لحاشته وادان كان كل فلا وورد كما اورد الحاشد الباعض والثاني ان القول بان

المستنعم وغير المقدور ليس بمشروع صادق سلبا بسيطا ولو كان غير صادق سلبا
 شيئا فان السلب البسيط لا يقتضيه وجوب الموضوع بخلاف السلب الثابت وغير
 ان يكون مراد شيخ الاسلام بالسلب السلب البسيط لا السلب الثابت وكيف يصح ارتفاع
 شرعية الشيء وعدمها عند البسيط فانها تقتضيان وارتفاع التقيضين محال
 وانما قال الفقهاء من ان غير الممكن لا يحكم عليه بجواز ولا بعده في الشرع فلا نسلم
 ان المراد فيه بالعدم السلب المحض الثالث انه يجوز ان يكون مراد شيخ الاسلام
 ان الزيارة متمنعة بالغير والمتمنع بالغير يكون ممكنا بالذات فالزيارة تكون ممكنة
 بالذات فيصح الحكم عليها بالشرعية او عدمها **قوله** واما رابعها فلان ابن عبد الله
 صرح في الصادق في مواضع ان ابن تيمية لا ينكر زيارة القبر النبي الشرعية انما
 ينكر الزيارة البدعية وهذا وان كان غير صحيح في نفسه كما بسطته في السمع المشكور
 لكن يكفي لالزام صاحب الرحلة **اقول** فيه كلام من وجهين الاول انا اذا فهمنا
 مراد صاحب الرحلة فلا لزوم لما الزمته اذ على هذا المضادة بين كلام صاحب الصمام
 وصاحب الرحلة اصلا علما لا يخفى **والثاني** ان في هذا الكلام اعتراضا بالغير
 الصحيح في نفسه لالزام انهم وهل هو الا الجدول المحرم المنع عنه فهذا ادخل دليل
 على كون الحاصل لباغض متعصبا نفسانيا لمجادلا انظر ههناك شيخ الاسلام
 كيف ذكر فيه الزيارة النبوية وادبها ونقل عنه ذلك السيد العلامة في بعض مؤلفات
 ولكن المكابرة لا تقتضي الابصار بل تعمي القلوب التي في الصدور ومن عادى الى
 وليا فقد اذنت للحرب **قوله** فلم يقل احد بوجوب السفر الى المدينة بقصد الزيارة
اقول هذا مبني على شدة العفة فان ابي عمر قاتل بوجوب الرحل الى قبره
 عليا الصلوة والسلام على ما نقله عنه القاضي عياض وقد بعثت انفا فتن كس
قوله مع انه ياتي هذا المراد كلامه بعد فانه ذكره لاثبات كون نفس الزيارة

مشروعاً ولجواب عنها اخذنا من الصام **اقول** الدلائل المنقولة في الرحلة وقد
 استدرك بها القائلون بمشروعية الزيارة على مشروعية السفر للزيارة وان كانت في
 نفس الامر غير التي عليها والدليل عليه امر **الاول** ان صاحب الرحلة ذكر في الجواب
 عن بعضها اخذنا من الصام على اقرب به الحاسد اليها بعض ما يدل على انهم استدلوا
 بها على مشروعية السفر للزيارة قال في صفحته وعلى فرض حسنها او حسنها للدلالة
 لها على السفر للزيارة بل على الزيارة فقط وليس للنزاع في نفس زيارة القبر بل
 في السفر اليها وشد الرحال لها وهو مسئله غير هذا المسئلة وقال في صفحته
 حاصلها ان المانع لم يقل ان زيارة القبر محرفة او مكروه بل هي مستحبة عند
 ايضا للدعاء للموتى مع السلام عليهم وانما الكلام في السفر اليها وقال فيها
 ايضا وقد مر الجواب عن ذلك بان هذا خارج عما نحن فيه لان الكلام في السفر
 الى زيارة القبر لا في نفس الزيارة وقال في صفحته وقد ذكر شيخ الاسلام ابن
 تيمية في مصنفاته وفتاواه ومناسكه استحباب زيارة قبر النبي صلى الله عليه
 وسلم على الوجه المشروع ولم يذكر في ذلك نزاعا بين العلماء وانما ذكر الخلاف
 بينهم في السفر الحجج زيارة التودد واختار المنع من ذلك كما هو مذموم بالك وغيره
 من اهل العلم وهو الذي اختاره العلامة عياض وابو يحيى فينبغي ان يعرف القارئ بان محل
 النزاع وغيره وانما محل بعضه بعض قال فيها والسفر الحجج زيارة القبر فيه نزاع ومن سافر
 الحجج قبر فلم يزر زيارة شرعية بل بدعية انتهى فقد علم من تلك العبارات ان النزاع بين
 شيخ الاسلام ابن تيمية وبين خصومه انما هو في السفر الى زيارة القبر لا في نفس الزيارة
 وقد استدرك خصوم شيخ الاسلام ابن تيمية بالدلائل المذكورة فظهر انهم استدلوا بحجج
 السفر الى زيارة القبر والا فلا وجب الاستدلال بما فيهم قاله شيخ الاسلام واما
 الدليلان الاولان من الدلائل المذكورة في الرحلة وان لم يذكر صاحب الرحلة

في الجواب عنها ما يدل على أنهم استدلوا بها على مشروعية السفر للزيارة ولكنهما اولى
 بالادلة عليها من سائر الادلة كما لا يخفى على من تأمل فيه **والثاني** ان القائلين
 بخير استدلوا بالرجال الى قبر النبي صلى الله عليه وسلم استدلوا عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم
 زوروا القبور واحاديث زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم في مواهب اللدنية حكى
 الشيخ في الدين السراقي ان والده كان معادلا للشيخ زين الدين عبد الرحمن بن حبيب
 الدمشقي في التوجه الى بلدة الخليل عليه الصلوة والسلام فلما دنى من البلد قال نويت
 الصلوة في مسجد الخليل ليتحضر عن شد الرجال لزيارته صلى الله عليه وسلم في طريقه شيخه بن تيمية
 قال فقلت نويت زيارة قبر الخليل ثم قلت له اما انت فقد خالفت النبي صلى الله عليه وسلم
 وسلم لانه قال لا تستدل الرجال الا الى ثلاثة مساجد وقد شدت الرجل الى مسجد
 رابع واما انا فاتبعنا النبي صلى الله عليه وسلم لانه قال زوروا القبور فقال لا قبور
 الانبياء فبهت انكته وقال الغزالي في الاحياء قد ذهب بعض العلماء الى
 الاستدلال بهذا الحديث في المنع من الرحلة لزيارة المشاهد وفتوا
 الصالحاء والعلماء وما تبين لي ان الامر ليس كذلك بل الزيارة مأمورة بها
 قال صلى الله عليه وسلم كنت هميتكم عن زيارة القبور فزورها وقال ابن حجر
 في البحر المستقيم بعد ذكر احاديث الزيارة ثم هذه الاحاديث كلها اما صريحة
 وهي الاكث او ظاهرة في ندب بل تاكد زيادته صلى الله عليه وسلم عليه صلحيا وصيتا
 للذكر والائتمار من قرب او بعد فيستدل بها على فضيلة شد الرجال لذلك
 وندب السفر للزيارة حقيقة للنساء اي اتفاقا كما اخذه الرعي من قولهم نسن
 الزيارة لكل حاج ومجت فيه غير ان قبور الصالحين والشهداء كذلك ووجه شمول
 الزيارة للسفر انها استدعى الانتقال من مكان الزائر الى مكان المزارع وكلفه الجحى الذي
 امنت عليه الآية الكريمة والزيارة اما بنفس الانتقال من مكان الى مكان يقصدها

وأما المحض عند المنور من مكان آخر وعلى كل فالانتقال الشامل للسفر من قريب
 أو بعدل بد منه في تحقيق معناه وإذا كانت كل زيارة قريبة كان كل سفر إليها
 قريبة فزعم أن الزيارة قريبة في حق القريب فقط افتراء على الشريعة الخرافة فلا يعمل
 عليه انتهى وقال الشيخ عبد المحي الدمشقي في جذب القلوب إلى حيار المحبوب وأما أخيراً
 سفر برأي زيارت شريفة بقصد ديافتاين ساعات عظمى هرگاه استحباباً وفضيلة
 زيارت ثابت شد مشروعيت سفر استحباب او نیز لازم آمد از جهت عموم دلایل
 زیارة واستواء قریب بعد در آن انتهى هكذا نقل هذه العبارات الباطنة الحاسدة
 في السع المشكوك في قول وقد فرغت عن رد بعض ما في الصام في السع المشكوك
 وذلك كما قد اخذنا عنه أقول يكتب جواب السع المشكوك فانتظره وليس
 للانسان الاما صاع وان سعيه سوف يرى قول وفيه انه ليس كل ما ضعيفة ضعفاً
 لا يصح الاحتجاج به بل بعضها حسن كحديث من زار قبري وجبت له شفاعتي
 وغيره كما بسطة في السع المشكوك وغيره أقول فيه كلام من وجهين الأول انه
 يستفاد من هذا القول ان من الضعاف ما يصح الاحتجاج به مع ان قد تحقق في
 مقدمه ان الضعيف لا يصح الاحتجاج به في الاحكام به اصلاً كما لا يخفى على من لا يدور
 امام بالاصلين والثاني ان حسن مثل حديث من زار قبري وجبت له شفاعتي لم
 يثبت بعد ما كتب الحاصل لبعض في الكلام المبرور والكلام المبرور فحوايه مرقوم
 في القول المنصوب وانما الحق وأما السع المشكوك فليس فيه امر جديد ومع ذلك
 يحرج جوابه فانتظره قول وفيه انه افتراء على مالك والجبوني وعياض أقول الإمام
 مالك لما كره قول القائل زرنّا قبر النبي صلى الله عليه وسلم علم انه ضعف احاديث
 الزيارة والافهم الاعتراض بصحتها او حسنها لا معنى لكرهه قول القائل زرنّا قبر
 النبي صلعم وأما ان الجبوني والقاضي عياض ذهباً الى تضعيف احاديث الزيارة

فاني وان لم اظفر بتصریحها لكن يكن ان يكون ما خوفي من ان الظاهر من احاديث
الزيارة العموم واستواء القرب والبعد فيها فيظهر من هنا جواز تشد الرجال للزيارة ومن
منع تشد الرجال لما فهم بدلالة الالتزام انهم لم يروها قابلة للاحتجاج على ان هذه
النسبة تحتل ان تكون مجازية من حيث ان شيخ الاسلام موافق للامام مالك والجمهور
وقاض عياض في مسئلة الزيارة والشيخ قد احتج لهم بحديث التشد الرجال اجاب
لهم عن احاديث الزيارة التي تمسك بها في الفهم بوجهين الاول انها ضعيفة والثاني
انها التدل على المطلوب الذي هو تشد الرجال الى زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم
فلما كان تضعف شيخ الاسلام احاديث الزيارة تائب المذهب بها كان تضعيفه لا يترتب
تضعيفها وهذا شأن في فقهاء المذاهب الاربعة فانهم ربما يحتجون لاشتهارهم بها لم
يحتجوا به ويضعفون بعض الاحاديث والادلة ويقوون بعضها تائب المذهب وهذا
الاحتجاج والتضعيف والتقوية ينسب الى مذهب الاثني عشرية لا يكون هناك
عبارة لهم الصريحة الدالة على تلك الامور وهذه النسبة كما قال الله تعالى واذ قالت
الملائكة يا ايمان الله اصطفك وطهرك واصطفك على نساء العالمين وقال
الله تعالى واذ قالت الملائكة يا ايمان الله يبشرك بكلمة منه اسم الله عيسى من
روحها في الدنيا والاخرة ومن المقربين وقال الله تعالى وتلك ايات ربهم
وعصوا رسلا واتبعوا ام كل جبار عنيد حيث نسب قول جبرئيل الى سائر الملائكة
وحيث جعل عصيان هو عصيان سائر الرسل **قول** قد غلطها المحققون
في ذلك **اقول** قد صوبها جماعة من المحققين ايضا في ذلك **قول** فيانه لما
كانت المسئلة متعارفتين عنده فلم اجري الخلاف الذي وقع في تشد الرجال
بقصد الزيارة في نفس الزيارة **اقول** لما بينا مراد صاحب الرحلة لم يبق لهذا
الاراد مجال الورود فقد كرر **قول** فيه افتراء على الاثني عشرية والجمهور كما بسطته

اقول كلام صاحب الرحلة في هذا المقام يرى من ان يكون فيه افتراء فان المدلول
 الصريح لعبارة صاحب الرحلة انما هو ان الائمة الاربعة والجمهور لم يقع فيهم نزاع في ان
 السفر الى غير الثلاثة مستحب وليس بمستحب وهذا ليس من الافتراء في شيء فان عدم العلم
 كاف لهذا الحكم وان مثل هذا الحكم لا يحكم به احدا لا بحسب العلم وتأييده او لا صاحب الرحلة
 قبله من قوله لكن لم ينزعوا فيه ما علمت وما يقول بعد فخذان طرفان لا اعلم فيها نزاعا
 بين الائمة الاربعة والجمهور ولا شك ان السفر الى غير الثلاثة من قبور الانبياء و
 الصالحين وغير ذلك لم ينقل فيه الاقوال **الاول** انه محرم **والثاني** انه مباح
 كما يظهرون العبارات التي تقدمها هذا الحاسد الباعض في السعة المشكورة قال الجلال السيوطي
 في الديباج لا تسد الرجال الخ اذ بظاهر ابو محمد الجويني والقاض حنين فقالا يحرم
 شد الرجال الى غير المساجد الثلاثة كقبور الصالحين والمواضع الفاضلة والصحيح
 عند اصحابنا انه لا يحرم ولا يكره انتهى وقال عبد الله بن سالم البصرة المكي في
 ضياء الساري قال الحافظ يعنى ابن حجر العسقلاني واختلف في شد الرجال
 الى غيرها كالذهاب الى زيارة الصالحين احياء وامواتا والى المواضع الفاضلة
 بقصد التبرك بها والصلوة فيها فقال الشيخ ابو محمد الجويني يحرم شد الرجال
 الى غيرها عملا بظاهر الحديث فاشار القاض حنين الى اختياره وبه قال
 عياض وطائفة ويدل عليه ما رواه اصحاب السنن من انكار بصرم الغفاري
 على ابهريرة خروجه الى الطور وقال له لو ادر كنت قبل ان تخرج ما خرجت
 فاستدل بهذا الحديث فدل على انه يرى حمل الحديث على عمومه ووافقه
 ابوهريرة والصحيح عند امام الحرمين وغيره من الشافعية انه لا يحرم
 واجابوا عن الحديث باجوبة منها ان المراد الفضيلة النافعة انما هي
 في شد الرجال الى هذه المساجد بخلاف غيرها فانه جائز انتهى وقال صاحب مجمع البحار

واختلف في شد الرحال الى قبور الصالحين والى المواضع الفاصلة فحرم وصيه وقال النووي
 في شرح صحيح مسلم واختلف العلماء في شد الرحال واعمال الحظ الى غير المساجد الثلاثة
 كالذهاب الى قبور الصالحين والى المواضع الفاصلة ونحو ذلك فقال الشيخ ابو محمد
 الجويني من اصحابنا هو حرام وهو الذي اشار عياض الى اختياره والصحيح عند اصحابنا
 وهو الذي اختاره امام الحرمين والمحققون انه لا يحرم ولا يكره وقال ابن حجر
 المكي في البحر المنظم على ان في شد الرحال بغير هذه الثلاثة مذهب قال الشيخ ابو محمد
 الجويني ينعى وربما قال يحرم وقال الشيخ ابو علي لا يحرم ولا يكره وانما المراد حصه
 القرية في شد تلك الثلاثة وغيرها لا قرية في شد اليها وهذا هو المعتبر عندنا
 بل هو الصواب ومن ثمر غلط النووي وغيره الشيخ اباصح الجويني في ما مر عنه
 ويبحث السبكي انه ان قصد بذلك التعظيم فالحق الاول والا فالحق الثاني
 انتهى ولا يخفى عليك ان تلك العبارات تدل على ان المنقول في باب شد
 الرحال الى غير المساجد الثلاثة من القبور وغيرها هي القولان احدهما التحريم
 والثاني الاباحة واما القول باستحباب السفر بغير المساجد الثلاثة من
 القبور وغيرها فلم ينقل عن احد من المجتهدين صراحة وقد اعترف به
 هذا الحاسد الباعض حيث قال في السمع المشكوك في صفحه ٢٣ فيه انه لا يلزم
 بضرر كل من الفروع والجزئيات عن الامة فالعلوم تترادف يومافيهما الاختلاف
 حوادث الامة وقواعدهم تقتضي الجواز فاما نظم بضررهم على خلافه فيحكم بالجواز انتهى بقى ان
 قواعدهم تقتضي الجواز ففيه كلام من وجهين الاول انه لا بد من بيان القواعد التي تقتضي الجواز
 ومن بيان وجه الاقتضاء والثاني ان الكلام في الاستحباب لا يجوز فلا يتم التقريب بل ينقل صاحب
 القول ان الامة الاربعة والجمهور اتفقوا على ان السفر الى غير المساجد الثلاثة حرام حتى يرد
 ما اورده الحاسد الباعض وبالجمله هذا الايراد ليس في محله يستجيب منه الطلبة فضلا عن الكملة

قول اني ما ولقت في مسألة الاستواء الا لانه وافق فيه جماعات الصحابة والتابعين
والائمة المجتهدين اه **القول** حملك موافقتك ابن تيمية في مسألة الاستواء على انه
وافق فيه جماعات الصحابة والتابعين والائمة المجتهدين وحملك موافقة علماء عصره
ابن تيمية في مسألة الزيارة على حب ابن تيمية بعيد من الاضاف فلعل علماء العصر ان
يقولوا انا ما وافقنا ابن تيمية في مسألة الزيارة ونحوها الا لانه وافق فيه جماعة من
الصحابة والتابعين والائمة المجتهدين واما انت فقد تبعته في مسألة الاستواء
حبا بابن تيمية والسحق ان المحققين من علماء العصر لم يوافقوا ابن تيمية في مسألة
الزيارة لقوله بما بل لقوق دليل فلم يكونوا من الطائفة الاولى **قول** فعله هذا كان
السيوطي حين وفات ابن حجر بن ثلاث سنين ونصف تقريبا وكون هذا السن
سن التميز المفيد للتحمل والسماع والخذ مستبعد بلا شبهة اه **القول** فيه كلام
من وجه الوجه الاول ان هذا الاستبعاد هل صرح به احد من اهل العلم بالخصوص
او ما خفي من قواعدهم وكلياتهم او من مخترعات ذلك الحاسد الباعض على الاول
لا بد من نقل عباراتهم حتى تبرى ذمة ذلك الحاسد الباعض وعلى الثاني لا بد من
بيان تلك القواعد والكليات وطريقة اخذه عنها وعلى الثالث فهل هو يدعي
او نظري على الاول لا بد من اثبات بداهته وعلى الثاني لا بد من اقامة البرهان
عليه والوجه الثاني ان الاستبعاد مخصوص بالسن المذكور او يتحقق قبل وبعد
او يتحقق قبل لا بعد او يتحقق بعد الا قبل الشق الاول يجري فيه الاحتمال الاثر
الثلاثة المذكورة في الوجه الاول والشق الثاني هل لقبيلية وبجئت حد محد دام لا
الاول لا بد من اثباته من كلام احد من اهل الفضل والكمال واشتاتة بالدليل
او اثبات بداهته وانى له ذلك وعلى الثاني يلزم ان يوجد هذا الاستبعاد فيمن
قارب البلوغ بل فيمن بلغ بل فيمن صار شابا بل وفيمن صار كهلانا بل وفيمن صار

شيخنا وهذا لا يقول به الاسفيه غنى والتمق الثالث لا بد من اثباته من كلام احد من
 اهل العلم واثبات بدايته واقامة البرهان عليه الشق الرابع مع كونه بدعي البطلان
 يطالب به بالدليل على انه يجري فيه بعض ما يجري في الشق الثاني الوجه الثالث
 ان ما مفاد الاستبعاد المذكور فان كان انه اذا وجد الاستبعاد فان نقل احد من
 الثقات الخبر الذي تحقق فيه ذلك الاستبعاد لا يقبل فلا نسلم الملازمة بين وجود
 الاستبعاد وعدم قبول الخبر الذي تحقق فيه ذلك الاستبعاد اما ترى ان كثيرا من غرائب
 الاخبار وخوارق العادات التي نقلها الثقات تتلق بالقبول وعلى تسليم الملازمة
 المذكورة السبيل لنا الى اثبات معجزات الانبياء وكرامات الاولياء واي محد وعظم
 عند اهل الاسلام من ذلك وان كان امرا اخر فلا بد من بيانه وبيان ان ذلك
 مفيد فيما نحن فيه ودونه لا يكون ما يعبا به والوجه الرابع ان لنا ان نقول على طريق
 ان محمود بن الربيع حين عقل حجة محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم من دلو في دارهم
 كان ابن خمس وكون هذا السن سن التمييز المفيد للتخلع والسماع والخذ مستبعد
 بلا شبهة وابعده من ذلك ما ذكره الخطيب انه سمع ابا محمد الاصبهاني يقول حفظت
 القرآن ولى خمس سنين واحضرت عند ابي بكر المقرئ ولى ربيع سنين فارادوا ان
 يسمعو الى فيما حضرت قراته فقال بعضهم انه يصغر عن السماع فقال لى بن المقف
 اقرأ سورة الكافرين فقراؤها فقال اقرأ سورة التكوين فقراؤها فقال لى غير اقرأ
 سورة المرسلات فقراؤها ولم اعط فيها فقال ابن المقرئ سمعوا له والعهد على
 انته وأعرب من ذلك ما ذكره الخطيب ايضا من طريق ابي عاصم قال ذهبت بابني وهو
 ابن ثلاث سنين الى ابن جريح فحدثه قال ابو عاصم ولا بأس بتعليم الصبي الحديث
 والقرآن وهو في هذا السن انته وتلك العبارات قد نقلت في الشفاء وذكرت من
 اخذها عنهم فتذكر ومثله في الغرابة ما ذكره الحاسد الباعض في النافع الكبير لفظه

هكذا ومن منحه على ان رزقت قوة الحفظ من زمان الصبا حتى اني احفظ ما كان حين
 كان عمري خمس سنين بالحفظ ضرورة وقتي حين كان عمري ثلث سنين انتهى فقبل
 تقبل تلك الاخبار ام لا **الثاني** بدعي البطلان وعلى الاول لا بد من بيان فارق
 بين خبر تليد السيوطي وبين تلك الاخبار **قول** ذكر هذين الوجهين وتطويل الكلام
 لتأنيدهما ما الحاجة اليه فاني قد جوزتها سابقا في التعليقات السنية **اقول** فيه
 كلام من وجهين الاول ان الحاصل الباعض وان جوزه اولاً لكن انقلب على عقبيه
 ثانياً حيث رد عليه وقال لكن يختلج بالخاطر ان السيوطي لو كانت له اجازة من الحفاظ
 ولو في حال صباه للذكر في رسالته خصوصاً عند ذكر مشائخه ومفاخره كيف لا وجوب
 الاجازة من الحفاظ فمفسر عظيم اى مفسر انتهى الثاني ان الحاصل الباعض لما جوزه
 الاحتمالين فواجه التعصب على صاحب الجنة بل لا بد حينئذ بمقتضى الانصاف
 ان يحل كلامه على احدهما من هذين الاحتمالين ويرجع عما قاله ويتوب بما اقر به
قوله في حاشية مقدمة التعليق المجد وهو امر ليس بدافع للتعصب فان
 التواريخ تكذب الشوكاني **اقول** قد عرفت ان التاريخ لا يكذب الشوكاني
 اصلاً بل الشوكاني يكذب فتذكره في قول له فيها وهو ايضا لم يشف العليل
 فان مثل هذا الايراد وارد عليه ايضا **اقول** اذا ثبت ان اخذ السيوطي
 عن الحفاظ غير مستحيل ولا مستبعد فلا وجه لورود هذا الايراد في قول له فيها وله
 الكفة على النقل عن الشوكاني والقارى ولا سلم من الايراد فان الناقل من حيث
 انه ناقل لا يريد عليه شئ **اقول** لا ريب ان صاحب الحجة ناقل محض لم يأت به من حجة
 ومن يدعى التزام صحة فعلية البيان واما القول بانه لا بد في النقل من اظهار
 انه قول الغير وهو غير متحقق فيما نحن فيه فجوابه ان الظاهر اعم من ان يكون
 حقيقة او حكماً وقدس تحقيقه بما لا مزيد عليه في الباب الاول **قوله** فيها والقول

الفصيل ان السيوط ليس له تلمذ ولا اجازة خاصة من الحافظ بل لم يكن له قابلية
 لذلك عند وفاة الحافظ **اقول** فيه كلام من وجهين **الاول** ان هذا الخلف صريح
 لما حققه المحققون من ان الاجازة للطفل الذي لا يعز حجيته ولا يعتبر في صحتها سنة
 او تميزه فعلى هذا قوله ان السيوط لم يكن له قابلية للاجازة الخاصة عند وفات الحافظ
 غلط فاحش **والثاني** ان هذا الخلف لما نص عليه السيوط نفسه حيث قال في تذكرة الحفاظ
 ولا استبعاد ان يكون له منه اجازة خاصة فان والدي كان يتحد اليه ينسب في الحكم عنه
 اليه فان السيوط لا يستبعد الاجازة الخاصة لنفسه الحاسد بالخص من يستبعد بها اهل
 البيت اذ رى بما في البيت والحاسد واقع في كيت وذيت **فقوله** وبعد كما بسى لذلك
 وقفت على كلام السيوط اه **اقول** فيه كلام من وجهين **الاول** ان الظاهر ان
 وقوف الحاسد بالخص على كلام السيوط في تذكرة الحفاظ وعلى كلامه في تذرية الربيع
 انما هو بطالعة شفاء الحى وعلى هذا فلا يخلو كلامه هذا من تدليس وتلييس فانه
 يدل على انه وقف على كلاميه من دون واسطة شفاء الحى وهذا بعيد من شان
 من يخشى الله والصدق ينهى والكذب يهلك **والثاني** ان حاله في احتمال
 الاجازة حال الشاة العائرة فانك قد جوزته في التعليقات السنينة ثم رددت عليه
 فيها ثم جوزته في حاشية مقدمة التعليق المجد ثم استقرر اياك على هذا التجويز فاذن
 انك لم اساس تصغيرك فشكرت الله عليه وانا ارجو ان كان فيك اليسر للتحفة من الايمان
 وبقية من الحياء الذي هم شعبة من الايمان ان تعترف بعدم ورود تعقبك هذا
 على السيد تاليف من تاليفاتك **فقوله** هذا لا يخفى شيئا الا ان يضم به احد
 الوجوه السابقة **اقول** ما ادعيت ان هذا وجه مستقل بل المقصود التأييد فقط
فقوله فتاك بذلك تجوزي السابق **اقول** فثبت ما قال صاحب اللجنة وحكاه من ان السيوط
 تلميذ الحافظ وسقط تعقبك **راسا قول** الاختلاف انما كان في صحة الاجازة الخاصة وهو

الى الان **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ان لفظ الاجازة في قولك لكن بحكمه
 مطلق ليس فيه لتعديل على الاجازة الخاصة فالظاهر منه ان الاختلاف كان في الاجازة
 مطلقا عامة كانت او خاصة والثاني ان قولك وهو باق الى الان ماذا اراد به ان اراد
 ان الاختلاف باق في مكان الاجازة الخاصة فهذا من وساوس الشيطان فقد عرفته
 ان المحققين لا يعتبرون فيها سنا ولا غيرا وقد تأيد هذا بقول السيوطي الذي نقلنا
 انفا وان اراد ان الاختلاف باق في فعلية الاجازة الخاصة فمسلم لكن لا مجال حجة
 للتعقيب فان الثقات اذا قالوا في تاليفاتهم ان فلانا لم يبد فلان وامكن اخذ
 التلميذ عن الاستاذ بولحد من طرق اخذ فلان من قبول هذا الخبر فكيف اذا امكن
 اخذه عنه بالطرق الثالث السماع والاجازة الخاصة والاجازة العامة وقبول فلان
 الخبر ليس متوقفا على ثبوت طريق خاص على التعيين حتى يفيد قولك الاختلاف في تحقق
 الاجازة الخاصة باق الى الان بل الذي صح في النظر الصحيح ان هذا الاختلاف من مرضك
 الذي ليس له علاج **قول** لا شبهة في ان التعلم والتعليم ولومن وجه معتبر ان عرفنا في
 معنى التلمذ اه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان لفظ التعليم هناك غلط فان
 المعبر في معنى التلمذ هو التعلم لا التعليم والثاني ان هذا ادعاء بلا دليل فلا يسمي
 والثالث انه ماذا اراد بقوله اخذ والتعليم موقوف على التمييز ان اراد الكلية فغير
 مسلم فان طرق اخذ الاجازة وهو غير متوقف على التمييز وقد ذكرنا هذا المسئلة في
 الشفاء ونقلنا فيه من عبارات القوم ما يكفي لاثبات هذا المرام قد ذكرنا ان اراد
 فلا يتحقق كلية الكبرى التي هي شرط لانتاج الشكل الاول الرابع ان الجاسد الباعث
 اعترف بان السيوطي حين وفات ابن حجر كان ابن ثلاث سنين ونصف تقريبا وقد
 علم من العبارات المنقولة في الشفاء ان حصول التمييز ممكن في احدى من هذا السن فها
 عندك به الخامس ان قولك وهذا المعنى هو المقصود بالنق لا يعني شيئا الا اذا كان هذا

المعنى هو المقصود بالاثبات لصاحب الجنة واثبات هذا لا يمكن منك ولا من احد
 من انصارك وشهدائك وبالحكمة فيمكنك لا مجال للتعقيب بناء التعقيب على المعنى الذي
 ليس مقصود ابا لاثبات للتعقيب عليه ليس من شان العاقل لاساوسان قوله واما
 بحر الانتساب بالاجازة العامة ونحوها وان لم يوجد التميز فلا كلام في ذلك فيه انه اذا
 لم يكن لك كلام في ذلك فما وجه التعقيب فان صاحب الجنة انما قال ان السوطي تلميذ
 ابن حجر العسقلاني ولم يدع انه اخذ عنه بطريق يجب فيه التميز ولا ريب ان مجرد
 الانتساب بالاجازة العامة ونحوها كاف لتصحيح ما قاله **قوله** لافائدة في ذكر هذا
 فانه مما قد ابدية **اقول** انت وان ابديت هذا الاحتمال لكن لم تنته عن التعقيب على
 صاحب الجنة فالافائدة في ذكر التنبيه على ان التعقيب جيد ليس بشئ فعمل هذا كان حقا
 عليك الاعتراف بحقيقة كلام صاحب الجنة وفساد تعقبك فلما لم تعترف بها علم انك لست
 بمن يظرون لاحقاق الحق وابطال الباطل بل من المعاندين المتعصبين والباغضين
 للماسدين **قوله** وهي باطلا فرباطلة اه **اقول** المراد بها هو ان الناقل من حيث
 انه ناقل لا يرد عليه شيء وحذف ذلك القيد في مثل تلك العبارة شائع في كلام العلماء
 لا يحل الامن لاحظه من العقل والعلم **قوله** وصاحب الاتخاف والجنة وحصول
 المأمول لم يذكر تلميذ السوطي عن ابن حجر على سبيل الحكاية المجردة بل على سبيل الالتزام
اقول هذا مجرد دعوى لا دليل عليه فلا بد من اثبات انه ذكره على سبيل الالتزام
 ودونه خطأ القنائه **قوله** والدليل على ما ذكرنا قول صاحب الاداب الباقية **اقول**
 لعل البعض الحاسد اطاعه على كلام صاحب الاداب الباقية بواسطة اتمام الحجة
 فان صاحبه قد نقل كلام صاحب الاداب الباقية فيه **قوله** اما اوله فلا انه لم يحك عنه
 صاحب الاكسبر عند ما ذكره ولم ينسب اليه اه **قوله** ليس اظهار انه قول لغيره راحة عند
 ما ذكره في النقل والحكاية ضروريا بل الاظهار ضمنا او كناية او اشارة كاف فيه قد مر

بتحقيقه في الباب الاول بما لا مزيد عليه فتذكر قول لس كل فاعل ينحى من الايراد
 كما مر **قول** سلما ان الناقل الملتزم للصحة لا ينحى من الايراد ولكن كن صاحب
 الاحتياط ملتزما للصحة غير مسلم **قول** ويكون معظم الاكسير منقر لا عن غم لا يغني شيئا
 لاحتمال ان يكون هذا الموضع من البعض الذي هو من زوائده **قول** هذا الاحتمال قاطع
 لان النسب مما لا يقال من قبل الراي فهذا اقوى قرينة على ان هذه النسبة مأخوذة عن
 الغير **قول** ولا يكفى في النقل النسب الذهنية ولا الاحتياط بل الحكاية الظاهرة
اقول نعم الحكاية اي الظاهر انه قول الغير ضروري في النقل لكنه اعم من ان يكون
 صريحا او ضمنيا او كناية او اشاره وقد تقدم تحقيقه في الباب الاول **قول** افراست
 لوقفه مسلم بان الله تعالى اخذ شربكا او ولدا فلما ورد عليه قال انه مذكور في الكتاب
 الفلاني اه **اقول** فيه كلام من وجهين **الاول** انه فرق بين بين هذه
 الاقوال وبين الامور التاريخية المتعلقة بالمواليد والوفيات فان هذه
 معلومة علميا يقينا اياها بالضرورة الدائية او بالبدئية العقلية بخلاف تلك
 فان غاية امرها الظن اذ خمد الواحد لا يفيد اليقين فقباس احد ما
 على الآخر قياس مع الفارق **الثاني** ان في الامور التاريخية المذكورة
 قرينة قائمة على انها منقولة عن الغير فان المواليد والوفيات مما ليس فيها
 مدخل للراي بخلاف الاقوال المسطوية فليست فيها هنالك قرينة لاهضة
 على انها منقولة عن الغير وان التزم احدا ان هناك قرينة دالة على انها منقولة عن
 الغير فاي شناعة في الالتزام بحصول البجاة بالاجوبة المذكورة **قول** مثل هذا
 الحكم اخفكه عند الفاضلين **اقول** نعم هذا الحكم اخفكه عند الفاضلين عن
 الفضول الذين يلهيهم هذا الحاسد الباغض ولا مبالاة بضمكهم فان من العادات
 اعدت للهمم الصالحين من العلماء والاستمراء ان الذين اجروا كانوا

من الذين آمنوا يصحكون وأما الراسمين في العلم فلا يرتابون في صحة هذا الحكم ويقولون أصابع
 فان اظهر انه منقول عن الغير وان كان لا بد منه في النقل ولكنه اعم من ان يكون صحيحا
 او خطأ او كناية او اشارة وقد تقدم تحقيقه بحيث لا يحوم حوله ريب **قول** وكونه ذكر
 في ديباجة الحجة ما يدل على ان جملها منقول من الزبر والرسائل لا ينحجيه من الابرار
اقول ليس في ديباجة الحجة ما يدل على ان جملها منقول من الزبر والرسائل بل فيها
 ما يدل ظاهره على ان كلها منقول من الزبر والرسائل ولا ريب في كونه منجيا من
 الابرار اما ترى ان ذكر ان الامر الفلاني منقول عن الغير عند ذكر ذلك الامر على
 المتعين وذكر ان كل ما في هذا الكتاب منقول عن الغير على سبيل التكمية بيان في اظهر
 انه قول الغير فما وجه كون احدهما كافيا في النقل دون الآخر **قول** بل لو ذكر
 عند ذكره ايضا انه منقول من الكشف لم يسلم ايضا من الابرار لكونه ملزما للصحة **اقول** دعوا كون
 صحة الحجة ملزما للصحة لا دليل عليها فلا تقبل المؤمن لا يكذب **قول** فخرج عليك نصريح هذا الكلام
 يقتضيه **اقول** كل ما لا يخرج عليك نصريح عدم صحة ما نقلته وهو غير صحيح في نفس الامر قد تقدم ذكره في
 الباب الاول فتذكر فما هو جوابك **قولي** فان قال ليس غرضي التمييز بين الصحيح والخطأ بل مجرد النقل
 فهل انت الا كما طبل **اقول** انت ايضا قد نقلته ما هو غير صحيح وما صحت بعدم صحة كما تقدم في الباب الاول
 فان قلت ليس غرضي التمييز بين الصحيح والخطأ بل مجرد النقل قلنا على دينك فهل انت الا كما طبل
 ومجازيل تهم الغش والسهمين ولا تفرق بين الشمال واليمين فما هو جوابك **قولي** اريد اني
 كان في كشف الظنون او في كتاب اخوان السماء تحتنا وان الارض فوقنا وان الشمس ليس بعصه وان مكة
 المدينة غير حجة انه ليس في كتبه الخفية كتاب مسمى بالهداية وان مؤلفه بشرح الوقاية والنقايح
 ونور الانوار شافعي وغير ذلك من الخرافات التي يقطع بكذبها طلبة العلوم فضلا عن
 علماء القرون هل كنت تتحيز نقل امثالها في تصانيفك من غير تنبيه لما قال وكيف قال **قول**
 جوابه من وجه الاول انه فرق بين بين الاقوال المذكورة وبين اخبار المواليدين والوفيات

فان الاول معلومة علم يقيني بالضرورة العقلية والحسية بخلاف الاخر فقياس احداهما
 على الاخر نسبية بين المتخالفين وقياس على الفارق المبين وانك اذ التحسن لقياس فذلك
 والدخول في زمر الناس وبحاث العلماء الاكاسم الثاني التزام انه يجوز نقل المثال
 الاقوال المذكورة من غير تنبيه فان بطلانها اجل واطهر من ان يحتاج الى التنبيه عليه فقد
 يعلم كل من له ادنى علم ونصيحة قوله ابراد مثل هذا الكلام السخيفة ليس من شأن
 العلماء بل من عادات الجاهل اقول ان كان هذا حقا فانت احمق بان تلقب بامير
 الجاهل فانك قد كتبت كلاما كثيرة هي نسخ من هذه الكلمة الواحدة قوله فان اراد
 تاليف كتاب اخر مستقل لا يردات على اصناف انشاء الله تعالى تاليف متعدي في تقضا
 عليه كسيرة في مواضع متعدي بحجت يتعسر عليه حصول النجاة منها الى ان يقرب فيسخر اقول
 هذا الجمل ادل دليل على عناد المتعصب حسد وبغضه وتقصبه والعجب من هذا المتعصب
 انه شنع على صاحب اتمام الحجة في السعة المشكوك بعثل اوارثه بنفسه هو هنا حيث قال في
 صفح ۲۵۱ هي برخص ضد ومنازعته كهي كه اگر همارى بيات كنيم نه مانوكى بوهيم هي
 تمها رى بات كونه مانينكه اس صورت مين مناظره خوايلكه مكابره بياجادله خواستنه
 وجه العجابه لما كان عندك كلام صاحب القول المنصوب الذى اوردت عليه هذا الابراد
 تقر برضد ومنازعة ولم يكن مناظرة بل مكابرة او مجادلة فكلارك هذا احمق بان يكون
 تقر برضد ومنازعة ولم يكن مناظرة بل مكابرة او مجادلة فانه اشد دلالة على الهراء من
 كلام صاحب القول المنصوب فان لفظه هكذا اگر كسى كو خلمان هو و كه بتوب اجماع موقوف
 سند متصل يه تو جوابا وسكايه هي كه يمان اجماع لبار وغير هي نقل كيا كيا هي
 اگر تمها رى زرد كه وه معتبرهين ته هي كا في هي اورا گر نخين نوجتنه عبارات تاثير
 وجوب كى نقل كى كئين هيان او نكي وائل استحياب هي تسليم نخين كن سكتا انظر
 وبالجمله التشنيع على الاخفاء ارتكاب الاشغال ياتى الامن لبس خط من الحجة

قول نعم هو كما قلت لكني انشاء الله مني بري اه **اقول** لفظ مني يعيد انك بري
 من نفسك وهذا حق جرى على لسانك فانك مع ظهري الحق عليك تنصير الباطل وتزد
 على اهل الحق وتكتب في حقهم كلما تقشع منه جلود الذين يخشون ربهم سيما في حق صاحب
 الاحفاف الذي هو من اهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد علم ان رسول الله صلى
 عليه وسلم قال في حقهم اذكرهم الله في اهل بيتي رواه مسلم وقال فانظروا كيف تختلفوني
 فيها رواه الترمذي وقال الا ان مثل اهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجا
 ومن تخلف عنها هلك رواه احمد وهل هذا الا تركوفة الهند ومحلة الفريخ فحق ان
 يقال في حقك ان الله ورسوله والمؤمنين بريون منك ولما كنت تدعى الايمان
 جرى الحق على لسانك من حيث لا تحتسب حيث برئت من نفسك فالحمد لله على ذلك
قول فاني قد كتبت اولاً ما كتبت ثم في النظر الثاني كتبت قد اخرجنا من اهل
اقول صدقك في هذا ولكن المظنون ان ذلك الاصالح وقع بعد مطالعة شفاء
 فينبذ كان عليك حق ان تظهر هذا الامر عدم اظهار ذلك لا يخرج عن التلبيس
 والتلبيس ذلك من العادات القديمة للمعتز ان اذ اورد عليه شيء وعجز عن
 جوابه يقول طلعت عليه قبل هذا واصبحت وهذا بعيد من الصادقين **قول** الله اعلم
 بمن اشتبه عليه الامر **قول** هذا الاشك انما اشتبه على الكاتب لا على صاحب الحق
 والدليل عليه ما ذكرناه في الشفاء من ان صاحب الاحفاف قد ذكر في الاحفاف هنا ما هو
 الصحيح **قول** وقد اشتبه عليه اكثر من هذا **قول** قد اشتبه على الحاسد الباطل على
 وعلى جماعة من المحققين اكثر من هذا وقد تقدم تحقيقه في الباب الاول فما هو جوابك
 هو جوابنا **قول** قد اساء فيما فعل ولو سكت من مثله كان افضل اه **قول**
 هذا ليس من الاساءة في شيء فان اظهار انه قول الغير اعم من ان يكون صريحاً او غير
 صريح واظهار الباطل صريح متحقق فيما هنالك **قول** ولو صرح بالنقل ايضا لم

اذكرهم الله في اهل بيتي

من الزيادة **اقول** وجه عدم السلامة من الزيادة هو تقدم من دعوى ان صاحب الاختلاف
ملتزم الصحة والاشك ان هذه الدعوى لم تثبت بعد **قول** وهل يجزئ لفاضل ان يصل منه
كلامه امور غير اقية ومعارضات صريحة **اد اقول** هناك امران احدهما نخل المور غير اقية
متعارضة في كلامه وثانيهما الكلم بامر غير اقية متعارضة والتحقيق في كلام صاحب الاختلاف
فوالاول دون الثاني وغير الجائز هو الثاني دون الاول وليشهد له المثال السابق نقل كثر فربما
قول صاحب الاختلاف قد التزم صحة ما نقله حق فرفع عليه ما رفعه فبرد عليه ما برده على المدعى
اقول المنقول نوعان احدهما ما يكون الى اثباته لنا سبيل مع قطع النظر عن النقل وثانيهما ما لا
يكون لاثباته لنا سبيل مع قطع النظر عن النقل مثال الاول قول القائل قال الشافعي النبوة
فرض في الوضوء فمع قطع النظر عن كونه منقولاً عن الشافعي لنا سبيل الى اثباته بقول النبي
صلعم انما الاعمال بالنيات ومثال الثاني قول الراوي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تنهوا النساء حتى يملك العرب رجل من اهل بيته يواطى اسمه اسمي واده الترمذي فمع
قطع النظر عن كونه منقولاً عن النبي صلى الله عليه وسلم لا سبيل لنا الى اثباته
والقسم الاول مما يتانى من الناقل التزام صحة المنقول والقسم الثاني
مما لا يتانى من الناقل التزام صحة المنقول نعم يجب على الفائل تصحيح النقل
في كلا القسمين اذا تعهد هذا فنقول ان المنقول فيما هنالك من جنس الثاني
فانه لا سبيل لنا الى اثبات كتابه الحظ المذكور مع قطع النظر عن النقل
فاما معنى كون صاحب الاختلاف ملتزم بالصحة المنقول **قول** لا يطمئن القلب به
ما لم يجد نصريح احد من المعقبين بان الرقعة المذكورة لثقة الدين الجي الحسن
علي بن عبد الكافي السبكي والافاراد الكثر ما يقع فيه اختلاف واختلاط
اقول فيه كلام من وجه الاول ان الحافظين اذا صرحوا ان الرقعة المذكورة
لابي الحسن السبكي ولم يقل احد من الائمة ان فيه اختلافا واختلاطاً ووهما فاما معنى

عدم اطمینان القلب به بناء على الثبوتين الصرف والخصص البحت من ان ايراد الكثرة
 ما يقع فيه اختلاف واختلاف فان نقل ثقة واحد وشهادة عدل واحد مقبول
 فضلا عن الثقتين والشاهدين والثاني ان ايراد الكثرة كما انه كثيرا ما يقع فيه
 اختلاف واختلاف كذلك ايراد الالقاب والاعلام ايضا كثيرا ما يقع فيه اختلاف
 واختلاف كما لا يخفى على من له المام باصول الحديث فينبغي ان لا يطمئن قلبك بعد
 وجود تصرف للقلب العلم ايضا وهو مما اضلنا ذكره والثالث انه يلزم على هذا ان لا تعتبر
 شئ من الاحاديث الصحيحة الثابتة من طريقين جيدين او طريق جيد التي لم يقل احد الاثني
 ان فيها اختلافا واختلافا ووهما بناء على ان نقل الحديث كثيرا ما يقع فيه اختلاف واختلاف
 ووهما كما لا يخفى على ماهر في الحديث واصوله وهذا من اجل الا باطيل فان فيه الغناء ابطالا
 لشطر علم الحديث الرابع ان القاضي شمس الدين ابا عبد الله محمد بن مفلح بن مفرح المقدسي
 ثم الصالح الحنبلي قد صرح بلفظه حيث قال في طبقاته كتب العلاقة تقي الدين السبكي الى
 الحافظ الذهبي في امر الشيخ تقي الدين ابن تيمية مانصه فالمملوك يتحقق قدره ونزاهة بحره
 وتوسعة في العلوم الشرعية والعقلية وفرح ذكائه واجتهاده وانه بلغ في ذلك كل المبلغ
 الذي يتجاوز الوصف والمملوك يقول لك دائما وقدره في نفسه اكبر من ذلك واجل
 مع ما جعده الله تعالى من الزهادة والورع والديانة ونصف الحق والقيام فيه لا يفرح
 سواه وجوبه على سنان السلف اخذه من ذلك بالاجل الادنى وغيره مثله في هذا الزمان
 بل في زمان انتهى كذا نقله العلاقة خير الدين نعمان الشيباني بالوسعي اده في جلاء العينين بحاكمه
 الاميرين حفظه الله عن الشين والرين وهذا القاص صاحب الطبقات رجل كبير اجل الاثني الاعلام قال
 بن النعمان عن الشيخ الامام العالم الخلافة وحيث هو وفريد عصره شيخ الاسلام واحد الاثني
 الاعلام ثقة وبريع ودرسن اتقى مناظره حدث واذا وقال بوالبقاء السبكي ما رات عينا ولا
 انفة عنه وذكر الذهبي في المعجم فقال شاب عالم له عمل ونظر في رجال السنن

وقال ابن القيم ما تحت قبة الفلك اعلم بذي هلال امام احمد بن ابن مفلح وحضر عند الشيخ
 تقى الدين ونقل عنه كثيرا وكان يقول له مات ابن مفلح بل انت مفلح وكان اخيرا باسم
 بمالك واختاراه حتى ان العلامة ابن القيم كان يراجع في ذلك وله مستان كثير
 منهم المزني والذهبي وكذلك الشيخ في الدين السبكي ثني عليه كثيرا توفي ليلة الخميس
 مالى رجب سنة ثلاث وستين وسبع مائة بالصالحية ودفن بالروضة بالقرب من
 الشيخ من فو الدين وله بضع وخمسون سنة كذا في جلاء العاين بحكمة الاسمين فخرج
 النصير بان الرقة للعلامة تقى الدين السبكي فقد تم البحث باقرارك وثبت الحق وادان
 بعلم الحق الاضلال **قوله** استاذ له في العلم اه **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ان
 هذا لا يخرج من التلبس والتلبس كما ان الحق بيانه ان الحاسد الباغض قصر على بيان
 ان التقى السبكي استاذ للذهبي في العلم ولم يبين ان الذهبي ايضا استاذ للتقى السبكي
 في العلم قال الذهبي في المعجم المختص القاضى الامام العلامة الفقيه المحدث الحافظ فخر
 العلماء تقى الدين ابو الحسن السبكي ثم المصنف الشافعي ولدا القاضى الكبيرين الدين
 مولد سنة ثلاث وستين مائة سمع من الدمياطى وطبقة وبالشعر من شيخنا ابو الصوار
 وحضر بالخرمى وبدمشق من ابن الموازينه وابن شرف وبالحكماء وكان صادقا
 حريصا دينا مواضعا حسن السمعة من اوعية العلم يدرك الفقه وتقريره وعلم الحديث
 وتحريره والاصول وتدقيقها والعربية وتحقيقتها ثم روى بالروايات على يد الدين
 بن الصائغ وصنف التصانيف المنيعة وفدا بقى في زمانه المسمى باليد بالتحقيق و
 الفضل سمعت منه وسمعت مني وحكم بالسام وحننا احكامه فانه يؤيده ويبيده
 سمعنا معجزة بالكلاسة كذا نقل التاج السبكي في الطبقات الكبرى والثاني ان سماع
 الذهبي من التقى السبكي وعكس من قيل سماع بعض اهل العلم من بعض في المذاكرة
 لا من قيل سماع التلمذ من الاستاذ كما سمع ابو حنيفة من مالك قال الحاسد الباغض

في مقدمة التعليق المحمد وايضا فان رواية ابن حنيفة عن مالك انما هي في ما ذكره في
 المذاكرة ولم يقصد الرواية عنه كالشافعي الذي لازمه مدة طويلة وقدر عليه الموطن بنفسه
 فان كان مجرد السماع من غير قصد الرواية كافيا في التمسك فلا بد من اعتراف تلميذ الامام ابن
 الامام مالك وهو مستبعد من الحنفية الذين احدهم هذا الحاسد بالخص ان لم يكن كافيا
 فوجه القول بتلميذ الذهبي للثقة السبكي وبالحجة لا فرق بينها ومن يدعي فعلية البيان
قول ظاهر كلام ابن حجر يشهد بان الرقعة للتاج اما اولاً فلقوله كتب الذهبي الى السبكي
 يعاتبه **اقول** قد علمت ان تلميذ الذهبي للثقة السبكي لم يثبت بعد فهذا بناء الفاسد
 على الفاسد ولو ثبت فهو من الطرفين مع مال الذهبي من مزية كبر السن وسعة العلم
 على الثقة السبكي فلا عروفي ان يعاتب الذهبي السبكي على ان الاعلى اذ اصدا منه امر يوجب
 العتاب فلا جناح على الادنى في ان يعاتبه كما عاتب موسى عليه السلام اخاه هارون
 النبي عليهما السلام وعاتب سيدنا ابراهيم عليه الصلوة والسلام اباه بل هو من الواجب
 فان العتاب من جنس الامر بالمعروف والنهي عن المنكر **قول** واما ثانيا فلان قوله
 بسبب كلام وقع منه في حق ابن تيمية بتسكير الكلام الدال على القلة والندرة مع ضم
 لفظ وقع منه يشيراه **اقول** فائدة التسكير لا تنحصر في القلة بل بما يكون التسكير
 للتعظيم فيجاز ان يكون هذا للتعظيم واذا اجاء الاحتمال بطل الاستدلال وكذلك دلائل
 لفظ وقع منه على القلة غير مسلمة على ان بعد التصريح الذي ثبت من كلام الامام
 العلامة ابن مفلح بان صاحب الرقعة هو الثقة السبكي لا قدر هذه التائيدات فانه
 اذ لم يصر الله بطل خبره عقل وليس راء عبادان قرية **قول** لا ريب في كون الثقة السبكي
 خصه ابن تيمية وبجته معه **اقول** هذا الكلام من ادل دليل على سوء فهم هذا الحاسد
 البعض فان المقصود في هذا المقام ليس مجرد بيان ان الثقة السبكي خصه ابن تيمية
 بل المطلوب انما هو ان الثقة السبكي من الخصوم الذين سموه شيخ الاسلام وهذا

خاص من عبارة السقاء ونحو ذلك من مسامحة القوم ومن لم يجعل الله له نورا فإنه من نور
 وعصمه ان الثقة السبكي لما سمع ابن تيمية تبيخ الاسلام فواجه الاستبعاد في كتابة
 الرقعة فان السقاء بلفظ شيخ الاسلام يتضمن جميع ما قد كتب في الرقعة بل ما هو اعظم
 منه وبالسجدة مفاد هذا الكلام رفع الاستبعاد والدليل عليه ما قلت في السقاء فلا غرو ان
 يكون الكتاب الذي كتب الى الذهبي وفيه مدح ابن تيمية من ثقة الدين السبكي انتهى
قول لكن لا يبعد ان يكون وقع كلام في حق ابن تيمية من ولدا الساج ايضا تبعه لاسيما
 ولغيره اه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان هذا الاحتمال لا يكفي لاثبات ما
 ادعاه الحاسد لبعض في التعليلات السنية من ان صاحب الخط المذكور الى الذهبي الذي
 مدح ابن تيمية هو ولد الساج الدين والثاني ان الثقة السبكي ولد اخا لثقة بهاء الدين السبكي
 ولا يبعد ان يكون وقع كلام في حق ابن تيمية منه تبعه لاسيما ولغيره فلو كان كلامك هذا صحيحا
 لزم ان يكون صاحب الرقعة هو الساج السبكي وهو ما لا يقول به احد ولعلك ايضا لا تحذر
قول انه هذا ليس يتي فان اهتمام عالم بقول تلميذه ومن هو ادنى علما
 وشرفا في حق عالم جليل يكون اكثر من اهتمامه بقول عالم يماثل ويدانسه
 او يفضل عليه **اقول** ان اراد به الكلية فصدقه غير مسلم بحجرا ان يكون
 هناك وجوه توجب ان يهتم بقول عالم يماثل او يفضل عليه اكثر من اهتمام
 عالم بقول تلميذه وان اراد به الجزئية فمسلم لكن لا يفند هذا الحاسد لبعض
 الاحتمال ان لا يكون الساج في حق ذلك البعض على انه لما ثبت وبعين ببصيرة
 ابن مفلح ان صاحب الرقعة هو الثقة السبكي فلا حاجة لنا الى تأييد المؤيدات المذكورة
 فانها اذا ذكرت لمجرد الاستيناس **قول** نعم فيه بعد كثير بالنسبة الى كون الثقة السبكي
 اسناد الذهبي **اقول** لما ثبت ان سماع الذهبي من الثقة السبكي لم يكن على طريق التعليل
 وان الثقة السبكي ايضا سمع من الذهبي فلا بعد فيه اصلا فضلا عن كثره **قول**

وبالحجة فهذه المؤيدات التي ذكرها لا تقنع شيئا فان خرج نصريح صريح بان
الرفعة للثقة على بن عبد الكافي السبكي استاذ الذهبي ثم البحث والا فلا **اقول**
فيه كلام من وجهين الاول انه لم يكن المقصود بذلك المؤيدات اثبات المطلوب
بها بل مجرد الاستيناس ولا ريب في كونها مفيدة له فالسلب الكلي لا يغناء لا معنى
له والثاني انه قد حصل ما كان مطلوبك من خروج النصريح فقد تم البحث
ولله الحمد واوصل الكاذب الى باب داره وما اقبه هذا الخروج في قولك فان
خرج نصريحيا صاحب ابرار الغي موقع قولهم فان وقع نصريح الخ وبالحجة
فاذن يجب عليك الاعتراف بحقيقة قول صاحب الاحتاف وبطلان تعقبك
المبني على محض الاعتساف **قول** نسبة التعصب الى د السبكي من اباطيل الاقوال
لا يقوله الا من اشرب في قلبه شراب حيا بن تيمية وظن جملة اقواله كالوحي النازل
من السماء الى البرية **اقول** لنا ايضا ان نقول كلامك هذا مما لا يقول به الا من
اشرب في قلبه شراب حيا للثقة السبكي وظن جملة اقواله كالوحي من السماء
فما هو جوابك فهو جوابا مع ان احدا ممن يؤمن بالله واليوم الآخر لا يظن
به ان يظن قول احد كائنا من كان غير النبي المعصوم كالوحي ومن
اعتقد ذلك فقد خرج من الاسلام نعم هذا صنيع الجاهدين على التقليد
فانهم يقدمون قول ائمتهم على قول الرسول صلعم وان الشياطين ليوحين
الى اوليائهم زخرف القول غمورا **قوله**
وحاشا لشحاشا للسن الصحيحة واقوال الاكابر من الالة المرضية ان توافق
في هذا البحث ابن تيمية **اقول** هذا جمود البديهة فان ظاهر حديث لا تشد
الرجال واقوال جماعة من المحققين كالامام مالك والجبيني والقلاضي وغيرهم
توافق في هذا البحث ابن تيمية موافقة ظاهرة **قوله**

وقد راجعت الصارم المتکلی علی تحریر ابن السبکی فوجدته منقلبا علی آخر مؤلفه شیخنا اقول
 لا یخفی ما فی هذا الكلام من شدة اساءة الادب بالنسبة الی مؤلف الصارم وشیخه وهذا
 عجیب من هذا المتعقب فان صاحب التمام الحق لما ذکر کلام الحافظ ابی عبد الله محمد بن
 احمد بن عبد الحماد فی حق السبکی فی مقابلة ما ذکره الحاسد الباغض فی الکلام المبرور من کلام
 السبکی الدال علی تملق السبکی رفعا لاستنباط التساهل من السبکی اخذ الحاسد الباغض
 یشتبه علیه فی السبع المشکور تشبعا بلیدنا حیث قال فی صفحۃ ۲۸ منہ شجر کمال یزید
 کیا کرتی ہیں یہ قطع کلام : انکی موافقہ میں بھی زبان ہی کہ الطحی مقراض ہے اسکے عوض
 میں اگر ہم عبارات یا فنی وابن حجر مکی و دیگر فقہاء و محدثین و مورخین کو ہدیہ
 کچھ حرج نہ ہو گا مگر چونکہ ہم ایسے عادت رذیلہ سے اجتناب کرتے ہیں اسوجہ
 کما تحقران حضرات کی لکھنی کو جو الہیہ خصوصاً سی صادر ہوئی و غایۃ قصص تک
 محو ہے کئی معیوب سمجھتی ہیں ایسے ہو کر سخت تعجب ہوا کہ آپ فی اوسو عادت
 رذیلہ کو جو مختار الکثر عوام بلکہ بعض خواص میں شہاد فرمایا اور بی باک ہو کر ابن
 عبد الحماد کی کلام کو جو کمال تحقیر شیخ الاسلام تقی الدین سبکی پر بند و مدد الی
 اور عنوان و سوق کلام منکام کا خصوصیت و شدت تعنت و عناد پر دلالت کرتا ہی نقل
 کر دیا اس نقل سے بکلی شرفاء اہل علم و اجلہ اہل فہم کو کمال تعجب ہوا ہاں جو شخص
 کہہ کہ تن اپنی وفات کو کذاب غیبت و اکلی بحوم نامہ فرمان برداری و سوس خنامہ
 ضایع کرتا ہو گا وہ بھت خوئے ہو گا و کمری لغدار تکت شیشا فطشا و امر ابیہا غی اللہ
 عد و رسولہ و زوجہ حلتہ دینہ و ورتتہ قطع نظر اسکے کہ آپ کو کلام ابن عبد الحمادی
 جو شمل ہی تھے سبکی پر عیب ہوا یا محض بغلیط عوام کے واسطے لکھ دیا ہو فی نفس
 اوسلی کلام کو غلط کرنا باعث از نکاب مرصم کا ہوا یا چونکہ جو انتہی ملخصا ثبوت بیان
 تانہ ہوئی و جعلہا الرجۃ فی حق خمنہ صحاب و قال فی آخرہ میں معلوم ہوا کہ کلام

ابن عبد الله الكاسبي في حق مبن غير معتبر بلكرم ودهي وراشاعت اوسكه حرام هي
 اعادنا الله من ذلك وامثاله فاذا كان نقل كلام ابن عبد الهاد الدال على تحقير تقليد
 السبكي حرياً بذلك التشنيع المذكور عندك فاطنك بتحقيق شيخ الاسلام ابن عبد الهاد
 شيخ الاسلام ابن تيمية الذي صدمك نفسك في هذا المقام قو رب السماء والارض
 هذا اعظم وزر ابكتين من نقل كلام امام من الائمة الدال على تحقير امام اخى من
 الائمة كيف ومقصود الناقل ليس لان هذا الامام ان كان الشاء عليه الاعلى
 عدم كونه متساهلاً كما زعم الحاسد الباعض فالجرح فيه يكون دال على كونه متساهلاً
 اذ ليس الاول في الدلالة على عدم التساهل ولى من الثانى في الدلالة على التساهل
 وليس غرضه تحقير السبكي كاطن الحاسد الباعض بخلاف كلام هذا الحاسد الباعض
 فليس المطلوب منه التحقير شيخ الاسلام ابن الهاد وشيخ الاسلام ابن تيمية على
 ان الحاسد الباعض قد جمع بين الامر بين تحقير الائمة ونقل كلام دال على تحقير الائمة
 اما الاول فقولك هذا نص عليه واما الثانى فبيان انه نقل في الكلام المبرور في صفحة
 عبارة ابن حجر المكي الدالة على تحقير كثير من الائمة ولفظه هكذا علم ما مر ان بترك
 الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم وترك زيارته مع القدرة عليها تساوياً في ان كلامها
 جفاء له صلى الله عليه وسلم وان جميع هذه الاوصاف القبيحة الشنيعة التي تثبت
 لتارك الصلوة عليه عند سماع ذكره يخشع ان يثبت نظيره لتارك الزيارة فيخشع
 عليه ان يكون شقيراً غم الانف مستحقاً دخول النار بعيداً من الله ورسوله مدعو
 عليه من جبرئيل ومن نبينا صلى الله عليه وسلم بذلك وما يستحق وبخيلاً ملعوناً
 الذين له لا يرى وجهه بنية فاستحضر ذلك واحفظ واخبر به من تهاون في ترك
 الزيارة مع قدرته عليها لعله يكون حاملاً له على التصل من هذه القبائل والجموع
 الى الله بترك جفاء نبية الذي هو وسيلة وسائر الخلق ولقد شاهدنا كثيراً

تركوا الزيارة مع القدرة عليها فادركهم الله بذلك طلبة محسوسة على وحشهم وقوة
عن الخيرات قطعهم عن عبادة الله وشغلهم بالدنيا الى ان ماتوا وكثير من غلبت عليهم
مطالم الناس الى ان منعوا منها قهرا ولقد اخبرت عن بعضهم من اهل مكة انه كلما اراد
ان يتجهن بما منعه عائق فلان الناس يوسخونه ببركة الزيارة الى ان اخذ في اسبابها
فجهن واخذ جميع اهلهم وقال لهم اخرجوا قبله والحكم فلما جهز مركبه واراد ان يركبه
سلطه الله عليه صب الدم بكثرة فاحسته فتسلف ودعه اهل للزيارة فتأدوا وقد
عوفي ثم استمر متحسرا الى ان مات من غير زيارة لما انه حقت عليه كلمة الحسن ان انتهي
وتقل في صفحة من السبع المتكررة عبارة تفق الدين الفاسد هكذا وقد نقل ابن سبعين
في الدنيا اعداها وعذابه في الاخرة مضاعف فيها لقر في الدنيا على ما ذكره بعض المغاربة انه
تصد رماة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما وصل الى باب المسجد النبوي اهرق دما كثيرا
كدماء الحجن فلما ذهب غسله ثم عاد ليدخل فاهرق الدم كل وصار دمه ذلك حتى تشبه
من زيارته صلى الله عليه وسلم انتهي ونقل في صفحة منه عبارة الجوهري المنظم هكذا فاعلم من
هذه الاحداث ان من لم يصل عليه عند سماع ذكره يكون موصوفا باوصاف قبيحة شنيعة
ككونه شقيفا وكونه راغما لا تقبل كونه مستحقا للدخول الناء وكونه بعيدا من الله ورسوله وكونه
مدعوا عليه من جهنم ومن نيبا بجميع هذا العقوبات وبالسيئة وكونه قد خطى طريق الخنة
وكونه موصوفا بالبخيل كل البخيل وكونه ملعونا وكونه لا دين له وكونه لا يرى وجه نبيه انتهي
ونقل في صفحة منه عارضة بحر العلوم هكذا ولا يخفى في هذا الحكم الدليل ان الله بعد التصديق
بان رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الرسل من انكر هذا كما نقل عن ابن تيمية ومثلية فقد
سفه نفسه انكر الواضحات الاسلامية وبعده طريق الوصول الى الدرجات العظيمة وبالجحود
ان انكار كون زيارة خير الرسل صلى الله عليه وسلم من اعظم متهمة القويات والقول بانه لا فائدة
فيها جهل عظيم وحرمان عن خير عظيم وقول من لا عقل له ولا ادب له ولمثال هذا القول

لا ينبغي ان يتفوه بما فضلا عن ان يظن بها انتفى ونقل في صفحة منه عبارة
 الجوهري المنظم هكذا فان قلت كيف يتكلم الاجماع السابق على مشروعية الزيارة والسفر
 اليها وطلبها وابن تيمية من متأخري الحنابلة منك مشروعية ذلك كله كما راه السبكي بخطه
 واطال عني ابن تيمية في الاستدلال لذلك بما يتجلى الاسماع وتفرغه الطباع بل زعم
 حرمة السفر لها اجماعا وانه لا تنصرف فيه الصلوة وان جميع الاحاديث الواردة فيها موضوعة
 وتبعه بعض من تآخر عنه من اهل بلهيه قلت من هو ابن تيمية حتى ينظر اليه او يقول في شيء
 من امور الدين عليه هل هو الاكابر قال جماعة من الائمة الذين تعقبوا الكهانة الفاسدة وحجج الكاسدة
 حتى اظهروا عوارس قطانة وقبلهم او هامهم وغلطانة كالعزيزين جماعة عبدا ضل الله واهواه والنسب
 رداء الحرجي واداه انتفى فقول على طريقك ان نقل تلك العبارات المتضمنة لتحقير جماعة من
 المحققين عموا وتحقير شيخ الاسلام ابن تيمية خصوصا مع قطع النظر عن ان يكون اعتقاد
 موافقا لتلك العبارات او كنت كتبتها لتقليط اللعوم موجب لارتكاب من حرّم بالوجه
 التي هي نظائر ما ذكره هذا الباعض الحاسد من الوجوه فوالله لقد ارتكبت هذا الباعض
 الحاسد ضعف ما ارتكبه صاحب انعام الحجّة في زعمه بل اكبر منه وان شئت التفصيل
 فانظر جواب السبع المشكورة **فقوله** ودعوى انه لم يقدر احد من
 المخالفين على معارضة صادر عن العقلة فقد رده على احسن وجه ابن علان
اقول ظاهر هذا الكلام ان هذا الباعض الحاسد اطعم على رد ابن علان وزاه
 والا فاعني تخمينه فان كان هذا حق فلا بد عليك من نقلة مقاماته حتى ينظر انك صادق
 في دعواك ام كاذب وان كان باطلا وهو المظنون فانك لو كنت مطلعا عليه لذكرت في رد
 مقامات الصام عبارته كما هو دأبك ودأب غير احد من اهل العلم فلما لم تذكر في موضع عبارته داخل
 على انك لم تطلع عليه فواجه هذا التلبس والتلبس ما معنى التحسين رجاء بالغيري ما قول لم يقدر
 احد من المخالفين بعد على معارضة الرد عليه فقلت على حسب علمي مع اني قد سمعت من بعض الثقات

ان ابن علان لم يتيسر له اتمام هذا الرد ولا يوجد هذا الرد في هذا الزمان ولكن الغربي
 يتستب كل حشيش **قول** وردت كثيرا من مواضع في السبع المشكوك **اقول**
 هذا الرد ليس بشيء وامى شئ انت حجة ترد على امام من ائمة الحديث المتفق على جلالته
 في هذا العلم الشريف والمتفق على حجة انك وسوء فهمك عند كل وضع وترهيف فان كنت
 تظن ان كل رد من كل احد على كل امام ينفق عند اهل العلم فمن نفسك او تيت وعلى
 نفسها يراقق تحججه وان كنت تظن ان ردك وقع موقع التحقيق فتبت اولا صحة
 معارضتك بصاحب الصارم حتى تقبل هذه الدعوى منك والا فالمتاع الكاسد مردود
 على حجة صاحبه **قول** فهل في هذه العبارة اثر للنعم او ليس فيه دعوى انه ليس من
 المجتهدين ولا من ارباب التحسين ولا من اصحاب الترجيح واربابا يلتون **اقول**
 نعم وبها اثر للنعم فان لفظه هكذا بله محتمل است كما ازطبق سابعة باستدانتهم نصا
 على النعم وقد ذكرت في الشفاء شاهد الله حيث قلت والشاهد له ان المعترض نفسه
 اعترف به حيث قال في تحريه في الرضا جوابا عما اورد عليه الفاضل المهرج ما مع
 ان السنة القديمة للجيبي ان كل فقيه لا يطعم الجيبي على حاله يبيك احتمال دخوله
 في الفرقة السابعة وقال في النافع الكبير وقد ابدى بعض معاصرينا سلم الله تعالى
 في بعض تحريراته الواقعة في مسألة الرضا احتمال ان يكون هو من الطبقة السابعة
 انتهى لكن الكاسد اليانحس لما لم يقدر على الجواب عنه اعرض عنه ونائي بجانبيه
 وهذا ليس من داب المحققين بل هو سيرة البانحسين بقى ان قولي زكائيكه اين
 مذهب منقول است نه مجتهد في المذهب نه مجتهد في المسائل ونه از اصحاب تحريم
 ونه از اصحاب ترجيح ونه از اصحاب ملقون انتهى وان كان ظاهرا موها لدعوى
 سيلب الا مع المذكورة عن الجرجاني لكن المراد ما هو خلاف الظاهر اعني ان كونه
 مجتهدا وغيره من الصفات المذكورة غير معلوم وان شئت قلت غير ثابت وغير مسلم

والدليل عليه قولنا المذكور انما بلکہ محتمل است کہ از طبقہ سابعہ باشد وقد علم منہما
نقلنا من الشاهد ان ذلك الحاسد للباعض ايضا ففهم من هذا الكلام المنع لا الدعوى
وارادة خلاف الظاهر حيث قامت القرينة عليه شائعا بل الحاسد للباعض قد اراد
خلاف الظاهر بلا قيام قرينة وبيانه من وجهين الاول انه قال في الكلام المبرم
اختيار كونا قول صد وبیت كونا و نسبت اوسكے اختیار كونا و ضعف قول وجوب كونا
طرف جمہو حنفیہ كونا جیسا کہ مؤلف قول محکم فی کیا ہے باطل اور افترا ہی انتہی
فاطلاق لفظ الضعف اراد التضعیف والثانی انه ادعی وجوب یارة قبر النبی صلی اللہ
علیہ وسلم واستدل علیہ بالعبارات القائلہ بانھا قرینة من الواجب لا شد ان الظاهر
من القریة من الواجب للیس عین الواجب بل غیرہ فاراد الواجب للذی هو خلاف الظاهر
لفظة قرینة من الواجب فاذا کان عندك ارادة خلاف الظاهر بلا قیام قرینة علیہ
جائزہ فما ظنك بارادة عند قیام قرینة علیہ **قول** فاطلاق صاحب الهدایة فی تخریج
البحرانی الی انہ من اصحاب التخریج ظاہر مع احتمال ان یکون اعلم منہم **اقول** فیہ
کلام من وجهین الاول ان دعوی الظہو لا دلیل علیہا فلا تقبل والثانی انه اذا
جاء احتمال کونه اعلم منہم كما اقربہ الحاسد للباعض بطل الاستدلال فلا بد ان
یعوزك من نفي هذا الاحتمال **قول** وقد اختار الاول للکفو و غیر **اقول** للیس فی
کلام الکفوی فایدل علی انہ اختار الاول فانه قال عند صاحب الهدایة من اصحاب
التخریج وهذا انما یدل علی انہ عند صاحب الهدایة معدود من اصحاب التخریج علی ان
منافہ ایضا قول صاحب الهدایة فی تخریج البحرانی قد عرفت ان ذلك القول للیس ضاع علی کونه
من اصحاب التخریج لما قد اعترف به هذا الحاسد للباعض من ان فیہ احتمالین واذا
جاء الاحتمال بطل الاستدلال قضیة مشہورة **قول** هذا اعجب مما مضی فان
الاعتبار فی هذا الباب انما هو لما صرح به الفقہاء بحسب تعقیبہم ولما ادى الی الباطن

بجستجبه احوال ذلك الشخص ولنا كلمنا في امثال هذا الباب يعلم ما في نفس الامر
اقول ان الله تعالى ما العدل والصدق والحى وقانا عن اصدادها الظلم والكذب
والباطل يدل على هذا الامر قوله من الآيات القرآنية والاحاديث الصحيحة النبوية
وهذا لا يخفى بأمر من امر ويا ب دون باب بيد ان طرقت ادراك العدل والصدق والحى
مختلفة بعضها ما يفيد العلم اليقيني وبعضها ما يفيد العلم الظنى ومنها ما يفيد العلم النظرى ومنها
ما يفيد العلم الضرورى وهذا مرسل الى نقص ما قال هذا الحاصل للباحث من قوله
لنا كلمنا في امثال هذا الباب يعلم ما في نفس الامر اى انا مكلفون في كل باب يعلم ما في نفس الامر
نعم قد يكون هذا العلم يقيناً وقد يكون ظناً والقول بغير العلم والسلطان منهى عنه قال الله
تعالى ولا تقف على الذين ليس بك به علم ان السمع البصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا وقال تعالى
ام لكم سلطان مبين فاتوا بكم ان كنتم صادقين ومن الناس من يجادل في الله بغير علم
ويتبع كل شيطان مرید وقال تعالى ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب مستقود
من الاكفاء بغير علم الذى هو حجب الضلال والاضلال قال النبي صلى الله عليه وسلم حتى
اذالم سبق عالما اتخذ الناس رؤساً حجا لا فتلوا فافتقوا بغير علم فضلوا واصلوا
متفق عليه فلا بد هناك من اوافه دليل يدل على ان الجرجا في من اصحاب التخرير قطعاً
او ظناً ان كان هذا نظرياً او اثباتاً بدعيته ان ادعى انه بدعي فاما مجرد ادعاء صاحب الحديث
اياه من اصحاب التخرير من دون ذكر دليل عليه او اثبات بدعيته مع العلم بان الفقهاء قد
يختلفون في ادراج شخص في الطبقات فواحد يدخله في واحدة وواحد يدخله في اخرى
اليجدى نفعا سيما اذا كان في ذلك كلام صاحب الهداية على هذا الدعوى ايضا خفاء
على امرنا **قول** ولعمري ان مثل هذا التقرير يجري في جميع اوصاف الرجال امرتهم
فهل يجوز لمن يقال عنده ان ابن تيمية شيخ الاسلام وفخر الانام وكذا اصرح به
فلان وفلان ان يقول لا نسلم انه كذا الجوان ان لا يكون في نفس الامر كذا ولا اعتماد

على قول فلان وفلان فان العلماء يختلفون اهـ القول فيه كلام من وجهين الاول
 انه لو اعتمد في اوصاف الرجال مراتبهم على كل واحد من دون نظر الى جهة دليله لم ان
 يقبل كون عبد الله بن صبا والكليبة وغيرهما من ائمة محمد في الرفعة من الثقات الاثبات
 فان جماعة من اهل الاسلام قد وثقوا وآلثاني ان طريق اثبات كون ابن تيمية شيخ الاسلام
 ان ينظر ولا الى معنى شيخ الاسلام وانه ما المراد به وما يعتبر فيه من الصفات ثم يحقق
 ان معناه والصفى التي تعتبر فيه هل يوجد فيه بنقل العدل لثقات ام لا فنقول ان
 شيخ الاسلام مركبا في اريد في تحقيق معناه من تحقيق معنى كلا جزئية فمعنى الشيخ
 لغة من استتبان في السن او من خمسين او احدى وخمسين الى اخر عمره او الى الثمانين
 كما ذكره في القاموس وفي عرف اهل الاصول الاستاذ وفي عرف اهل الطريقة مرشدها
 وفي عرف العام لاهل الاسلام الرجل المبجل ومعنى الاسلام يجعله كل مسلم فلا حاجة الى بيان
 فاذا اريد المعنى الاصولي فلا بد هناك من التقدير اى اوستاذ اهل الاسلام وما ارجعنا الى
 كتب الطبقات وجدنا ذلك المعنى صادقا عليه بنقل اثقات الاثبات فانه رحمه الله اوستاذ
 لجماعة من اهل الحديث من اهل زمانه على ما يشهد به كتب الطبقات واسماء الرجال فاذا اريد المعنى
 الثاني فاما ان يقدر هناك لفظ الاهل ولا وعلى كلا التقديرين صدق هذا اللفظ على ابن
 تيمية فانه مرشد الاسلام ومرشد المسلمين فانه رضى جد واجتهد في احياء سنن الاسلام واما
 طرق البدع كما لا يخفى على من طالع كتب الطبقات فاذا اريد المعنى الثالث فيكون حاصلا
 المبجل في اهل الاسلام ولا ريب في انه رجل مبجل في عصا به عظمة من الائمة المحققين
 الذين هم سلالة اهل الاسلام في زمانه فثبت ان وصف شيخ الاسلام
 ابن تيمية لشيخ الاسلام صحيح بالمعنى الثلاثة المذكورة انظر القول المبجل وجاء
 العينين يتخير عليك مشيخة ابن تيمية للاسلام على وجه لا مهرب لك
 ولا احد من اهل مخالفتك منه وان كنت لا تستطيع النظر اليها

فهذا الحاف السليم لليلة العلامة انظر وكيف نقل فيمن شيوخ المذاهب الاربعه كونه
شيخ الاسلام منذ العيمه الخفيف بل هو اكثرهم تساء عليه وتوسعاعا على من سكت ذلك
العينه سلم من اسلافك القدميين وجد من اجدادك المقدسين ولا بد ان يكون لقول
وقع في نفسك فان كنت ادعيت ان الجرجاني من اصحاب التحريم فلا بد عليك من
امر من الاول بيان معنى اصحاب التحريم والصفاء التي تعتبر في معناه وكالتالي انما
تحقق ذلك سهراده نقل اللغات الاتات في الجرجاني كما فعلنا لا تبات كون شيخ
الاسلام ان يحميه شيخ الاسلام ودونه خوط القناد قوله وقد فرغنا عن هذا البحث
في السمع المتكبر فنشكر القول قد راجعت السمع المتكبر فما وجدت فيه ما يفيد فيما
هناك غير لفظة الفقيه الذي نقله هذا الحاسد الباعض من شرح الشفاء وكتاب
الانساب للسمع في حقه ابي عمران وهذا لا يسمي ولا يسمي من جوعه وان الجرجاني على
نوعين مجهول العين ومجهول السال و مراد صاحب القول المنصوب هو الثاني وهو
لا يرتفع حتى يقال بتوثيقه من احد من الثقات ومجزة القول بانه فقيه لانسم انه
من القائلين التي ورن بدعي فعليه البيان ومن الجائز انه يطمعن من كلام الحاسد
الباعض ان طبقات المالكية ما يرفع جماله ابي عمران المالكى جشفا في التعليقات
السنية ولم يطمعن شرح الشفاء المتداوله فضلا عن طبقات المالكية وقد طلبنا في
الشفاء بقاء عليه نقل عبارة طبقات المالكية فما نقل في الجواب عبارتها وليست عبارة
الطبقات مستقره في السمع المتكبر حتى تكون الحواله عليه كافيه ففعل قوله في
التعليقات فضلا عن طبقات المالكية كان رجاء بالغيث فما احق بان يلتعب
بالرجوع بالغيب له له اقص في ذلك الهيا الذي ذكر قصته ومن غرائب المقام ان
الحاسد الباعض جعل الجرجاني في التعليقات السنية من اصحاب التحريم وفي السمع
المتكبر من اصحاب التاجيم حيث قال في صفحته ١٢٤ او كتب في كونه ديكره كاله وسمي

وهذا باب ترجيح معدود هي وهذا تناقض فاحش وتعارض صريح **قوله** لا النقل
الذهبي ليس بكاف ولا اثر في الاكسير للنقل **اقول** قد مر جوابه من ان اظهار ان
الغير اعلم من ان يكون حقيقة او غيرها ولا ريب في ان اظهار احكاما يستحق فيها نحن فيه
فان سنة الوفاة مما لا يقال فيها من قبل الراعي فلا بد ان تكون منقولة من الغير **قوله**
واما ثانيا فلان الكشف لنسخه المطبوعة مشتملة على مناقضات كبيرة ومسايح
كبيرة لا ادري شي من مؤلفها او من متوصيحي طبعها فهل يجوز لفاضل ان ينقل كل
ما فيه في حال النوم والعقلة **اقول** هذا الحاسد الباعض وغيره احد من اهل العلم
قد صمد منهم هذا الى النقل من كتاب مشتمل على مناقضات كبيرة ومسايح كثيرة
وقد مر تفصيله في الباب الاول فاذا جاز لهم نقل كل ما فيه في حال النوم والعقلة
فما وجه عدم جواز نقل صاحب الاكسير على ان الناقل الغير الملائم للصحة لا يرد عليه شيء
ولا يخفى ان لفظ متعصب بلا ادغام غلط والصواب متعصب بالادغام ولكن الحاسد
يعيش في تحري الصابة العربية على سنن الجملة العام فياتي بغرائب المحاورات
وعجائب الصلوات في اكثر المقام **قوله** ولقد اذكرني في مامر ما هم منها من مجر الحوائج
الى كشف الظنون ما رأيت في بعض كتب المعتدين ان رجلا **اقول** جوابه من
وجه الاول ان هذا المثل قد وجدته منقليا عليك بل يصدق على زعمك على
غيره احد من اهل العلم من الذين نقلوا امورا متناقضة اذ ليس جبرهم الا انهم
ناقلون غير ملتزمين للصحة ولنعيم ما قيل **قوله** حتى اذا خاها قد يرد كسر دهم
ميلش ندر طعنه باكان يرد دهم ما حسن ما اشهر من خبر ثرا الاخيه فتش وقع
فيه والثاني ان هذا المثل غير مطابق للمثل له فان قول ذلك البليد فيه اعتقلا
كان رجبا الغيب بخلاف نقل صاحب الاكسير فانه لا ينقل شيئا الا بعد ملاحظة
المنقول عنه بل الاولى به هذا الحاسد الباعض فانه ربما يقول في غير واحد من

الابواب مخرصة ورجاء بالغضب كما عرفت به اسلفه قال الثالث ان هذا المثل من جنس امثال
 الكفار التي قال الله تعالى فيها وقالوا ان هذا الرسول يا كل الطعام وعيسى في الاسواق لوكلا
 انزل اليه ملك فكون معه نذيرا وويلق اليه كنزا وتكون له حنة يا كل مهات وقال الظالمين
 ان تستعوى الارجلا مسجورا انظر كيف صرحوا لك الامثال فضلا فلا يستطيعون سبلا
 والرابع ان هذا البليد كان مقلدا اجاهلا اجت كان يدكر اقول العلماء وارانهم في كل
 ما سئل عنه ولا يخبر في موضع بالكتاب والسنة وكان عاقبه امره ما كان وكذلك حال
 كل مقلد جاهل واما صاحب الاكسر فمحقق لا يقتل احدا بل يرى التقليد حراما ويستدل
 في كل حكم من الاحكام الشرعية بدليله من الكتاب والسنة فكيف يكون مصداقا لهذا
 المثل بل الاولى به هذا البالغض الحاسد الذي هو من اخوان ذلك البليد المارد فيختبر
 ان ياتي عليه ما اتى على ذلك البليد ويثمل حاله الى ما الى البه حال ذلك المريد والحاصر
 انه ضرب مثل لذلك الحاسد البالغض في المقدمة فيها اعيام المصنوع قابلو المتلذذ
 وازنوا بينهما وانصفوا ان اجمعا الصق مما مثل له به السادس ان بهاء هذا
 المثل على الجدول والعناد والمراء والتعصب فيكون من جنس ما قال الله تعالى
 ما ضره ذلك الاجل لا بل هم قوم خصمون **فقل له** واطن انه لو وجد في
 كشف الظنون ان السماء تحتنا وان الله عز وجل له شر كما ونحو ذلك من الخرافات
 لنقله صاحب الاحتاف والاكسر من غير مبالاة فان تعقبه رجل يقول في جوابه هكذا
 في كشف الظنون وانا فاعلم عنه **اقول** اي ذنب في نقل الكفر والباطل بدون الترام
 الصحة على ان قياس الامور المنكورة على ما روي في المواليذ والوفيات
 قياسهم الفارق فان بطلا في هذا الامور معلومة قطعاً بالضرورة العقلية بطلان
 التواريخ المسطورة فان بطلا في هذا لا يعرف الا بخبر الاحاد وهو انما يفيد الظن
قول هذا الدليل من التجائب فان صاحب الاكسر كثيرا ما ينال في صاحب الكشف

ايضا بل قد يكون ما في الكشف صحيحا وصاحب الاكسير يتركه ويختار ما هو غلط صريحا
اقول محل مخالفة كل اسم صاحب الاكسير صاحب الكشف على الغد ناش من البعض
 والاحاد واما المنصف اللبيب والمحقق الجيد فيجعلها على محال حسنة او على نقله من غير
 صاحب الكشف وهو الاشبه واقاما ما ذكره الحاسد الباعض من مخالفات صاحب الاكسير
 لصاحب الكشف وجعلها احد عشر والعاشرة منها ليست مخالفة بل قد غلط الحاسد الباعض
 في نقل عبارة الحجة وأصل عبارة الحجة موافق لما في الكشف وقد هو هذا في الباب الاول
 فذكر الثامنة وان كانت مخالفة لكن صاحب الاحتاف لم ينقل هناك من الكشف حتى يجب
 موافقة المنقول لما في الكشف بل نقله من المجموعة التي بلغني ان القاري كتبها بنفسه لاريد في
 ان المنقول موافق لما في المجموعة المذكورة وسائر المخالفات محمولة على سهو الكاتب واحتمال
 السهو في البعض قد بلغ من الظهور مكانا لا يتأتى انكاره الا من مكابر عنيد كالمخالفة الواجبة
 والسادسة والسابعة والتاسعة والحادية عشرة فان صورة الهندسة المحرقة
 المصححة هناك اشبه بصورة الهندسة المحرقة اليها على ان القراش الآخر ايضا
 قائم على كونها سهو الناسخ كذكر صاحب الاحتاف في موضع اخر منه او في كتاب
 اخر موافقا لما في الكشف **قول** فظهر ان مخالفة لكشف الظنون بلا وجه ليس بعيدا
 كل البعد بل هو من عاداة الشائقة **اقول** هذا من اكاذيب الاقوال فقد ظهر
 فيما تقدم ان بعض المخالفات مما قد غلط الحاسد الباعض فيها غلطا فاحشا وحرف
 تحريفا واضحا وبعضها له وجه وجيه وبعضها ليست مخالفة بل سهو الناسخ فثبت
 انها ليست هناك مخالفة فوجب هذا القول **قول** هذا اعجب من الاول
 فان مجرد ذكره في الاحتاف موافقا للكشف كيف يكون دليلا لكون ما في
 الاكسير من غلط الناسخ فلما ثبت ان يقول لعل ما ذكره في الاحتاف عنده من غلط
 الناسخ كونه ذكره في الاكسير مخالفا له ومخالفا للكشف ومخالفة عادة مطردة له

اقول هذا قول لا يقول به الا الحاسد الباغض فان صاحب الكسيرة ناقل من الكشف
 فان لم يحل ما فيه على ما تقدم يلزم محذوران الاول مخالفة المسقول للنقل عنه والثاني
 المخالفين تاليفيه الكسيرة والاحتاف وان حمل على السهو لا يلزم محذور ولا بد ان يحل
 كلام العاقل الفاضل لها ما يمكن على محمل حسن ويحسن الظن به ويحتمل عن سوء الظن
 به قال الله تعالى واجنبوا كتمان من الظن ان بعض الظن انور وقال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم اياكم والظن فان الظن الكذب الحديث متفق عليه وقال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم حسن الظن من حسن العبادة **قول** هذا ليس من النقل في تنقيح ظاهره رانه
 من الغير عند ذكره مفقود **اقول** قد تقدم ان الاظهار اعم من ان يكون حقيقة او
 حكما والاظهار حكما لا ريب في تحققه فيما نحن بصدده فان الاسمي والكلي مما لا
 يقال بهما من قبل نفسه فلا بد ان يكون منقولاً عن الغير على ان اظهاره من الغير عند
 ذكره لا نسلم ضرورته في النقل ولم يكف في الاظهار صنيع غير احده من المؤلفين في
 تاليفاته من ذكر ما اخذها من الكتيبي في الديباجة وبالحجزة هذا القيد اي عند ذكره عند
 لم ينص عليه احد من اهل العلم فيما اعلم وان كان لك سلف في ذلك او دليل فبات به ان
 كنت من الصادقين **قول** والناقل انما لا يريد عليه الايراد اذ لم يلزم الصحة الى
 قوله واما ما اذ انتم فمضوا **اقول** هذا مسلم لكن كون صاحب الاحتاف ملتزماً
 للصحة غير مسلم والحاسد الباغض لم يقدّر دليل على ذلك **قول** فكل موضع لم يصح
 فيه انه من الكشف محتمل لان يكون منه او يكون من البعض الاخر فيواخذ به الاحتاف
اقول فيه كلام من وجوه الاول ان الاكثية وان لم تدل على ثبوت الحمل لكل
 فرد من افراد الموضوع دلالة الكلية عليه لكن تدل عليه ظاهراً ونفيها غلبة الظن
 به وعليها مدار كثير الاحكام العرفية والشرعية نظيرها ما ذكره الاصوليون من
 الخفية من انه لو نذر المخالف من كثرة الجمعيين كان الظاهر انه حجة وان لم يكن

اجماعا قطعيا وقد نقل الحاسد في صفح ١٢٢ من السعالمشكور من كتبهم قلت بل يؤيده
 ما روى عن انس رضي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتبعوا السواد الاعظم فانه من شذ
 شذ في النار اخرج ابن ماجة ومار وحن مغان جيل رضي قال قال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ان الشيطان ذئب الانسان كذئب الغنم ياخذ الشاذة والقاصية والناحية و
 اياكم والشعاع وعليكم بالجماعة والعامة رواه احمد فان ثبت هذا الخبر فدلالتها على
 اجماع الاكثر اول من دلالتها على اجماع الكل والثاني ان كل موضع لم يصرح فيه انه من
 الكشف محتمل لان يكون منقولا منه على اعترافه الحاسد بالخفض فاذا اعترض
 عليه يكون فيه احتمال الاثم وشبهته وهو هتك عرض المؤمن بغير حق مع ان الله تعالى
 امرنا بالاجتناب عما يكون محتملا الاثم قال الله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض
 الظن انه وقال النبي صلى الله عليه وسلم من اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع
 في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك ان يرتع فيه الا وان لكل ملك
 حمى الا وان حمى الله محارمه متفق عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك
 الى ما لا يريبك فان الصدق طمأنينة وان الكذب ريبة رواه احمد والترمذي والنسائي
 وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والاثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر وان افانك
 الناس واه احسن والدارمى لذا قيل للمؤمنين وقافون عند الشبهات والثالث ان قوله
 فكل موضع ظاهرا يصرح فيه انه من الكشف محتمل لان يكون منه او يكون من البعض
 الاخر فهو اخذ به لاحتماله وان كان في نفس الامر اخذ منه فيه ان التقريع المذكور
 فيه متفرع على الاحتمال الثاني ومجموع الاحتمالين والاول محذور بشان مجرد احتمال
 كونه من البعض الاخر لا يقتضي الموازنة بحوز ان يكون مما لا يقال فيه من قبل نفسه
 فلا يكون اذن من كلام صاحب التحاف بل يكون منقولا من الغير لا يلزم ان يكون
 ملانوا للصحة حتى يواخذ به والثاني مجروح بانه ظاهرا يقتضي مجرد احتمال كونه من البعض

الآخر المأخوذة فليكن إذا انضم مع احتمال كونه منه بل انضمام ذلك الاحتمال يؤيد
 عدم المؤاخذه فتدبر فانه دقيق **قول** مع ان نقل قولين متماثلين في صحتهم
 متقاربتين مع الغفلة عن تناقضهما بصدق عن شأن العلماء **اقول** الدعوى التي تضمنها
 قوله مع الغفلة عن تناقضهما مطلوبة بالدليل واما نقل قولين متماثلين في موضع او
 مواضع متقاربة او متباعدة فقد وقع من العلماء المتبحرين بل من الحاسد بالخاص نفس
 كامن في الباب الاول فاما جوابك فموجوب **قول** لفظ الكتاب غلط والصحيح الكسب
اقول هذا قطعا من سهو الناس والمأخذه بمثله ليست من داب المحصلين وهل
 يسلم من ذلك كتاب من كتب العالمين هذا كتاب الله تعالى طبع في جزيرة مبعوث وغيره
 لا يخلو من سهوات الناس واطلاط الكائن ولكن بعض الحديث واهله بوقع المبتدع
 في حوة الطعن الحالي عن الاضاف وصدق الصادقين **قول** لكن المرجح هو الثاني علم
 ما اشرت اليه في الفوائد الجنية **اقول** حاصل ما اشار اليه الحاسد في الفوائد الجنية هو ان
 الشيخ محمد بن علي السنائي المصنف والشيخ محمد المعروف بارتضا علي بنان والشيخ عابد
 السكا وغيرهم والسيوطي سموا كذلك ولا يخف ان هذا ليس من المرجح في شيء فان قول
 القائل هذا اسم لذلك ايضا من قبيل الاخبار فلا بد في ترجيحه من الوجه المعتبر في ترجيح
 الاخبار المذكورة في الاصول **قول** ويؤيد صنيع الحافظ ابن حجر في الدراكامة في اعيان
 المائة النامة وكفاية به قدوة الى قوله وهذا القول الحافظ مرجحنا عظم الكون اسم اليبلغ
 عبد الله باليسر اسواه الاغلاط كيف لا وزان الحافظ قريب من زمان الزيلعي وشيخه العراقي
 والزيلعي متصاحبان فهما علم بحاله واسمه من جاء بعد **اقول** هذا الوجه ايضا لا يسلم ولا
 يغني عن جوع فانك قد عرفت ان قول القائل هذا اسم لذلك من قبيل الاخبار فلا بد في ترجيحه
 من الوجه المعتبر في ترجيح الاخبار ودونه خيط القناد ونسب زمان الحافظ من زمان
 الزيلعي لا يقتضيه اتحاد الزمان وسماعه منه فجاز ان يصل هذا الخبر الى الحافظ بواسطة نقل

ضعيف ورواية الثقات عن الضعفاء شائعة في اصل الحديث **قول** وذكر كل من
 القولين المختلفين عليهما على سبيل الجرم من دون اشارة الى التردد والاختلاف كما صدر
 عن صاحب الكشف صاحب الاختلاف ليس من شان العقلاء **قول** للدعوى التي يتضمنها قوله
 على سبيل الجرم مطالبة بالدليل وما ذكر كل من القولين المختلفين عليهما من دون اشارة الى
 التردد والاختلاف فقد صدر من اكابر العلماء كما تقدم في الباب الاول بل من الحاسد المبغض
 نفسه فما هو جوابك فهو جوابنا ولا اعلم اى ذنب مؤلف من المؤلفين في نقل الكلام المختلف
 من دون تلك الاشارة بل طبعه على غير حاله على الناظر البصير قرب الى الاحتياط من الجحمة على رد
 كلام اخيه من غير بصيرة كما هو شفاة الحاسد الضريف **قول** وماذا يفعل في الاقوال المتخالفة فيما
 ليس فيه للعلماء الاقوال واحد **قول** لفظ قول غلط صريح والصحيح قول والمواخذة بمثل
 ذلك وان كانت بعيدة من ديدني ولكن البعض الحاسد لما اخذ ياخذ بمثله اخذت به
 وجرأسيئة سيئة مثلها ومن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدك عليكم
 واما الاقوال المتخالفة التي ليس فيها للعلماء الا قول واحد فامرها حينئذ
 وعند كل لبيب منصف من ان يقول صاحب الاختلاف في هذه ناقل غير ملتزم للصحة
 والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء واما على هذا البعض الحاسد وكل من
 يحدوخله فقصير غير سديد ولا غير وفي ان يختلف حال شيء بالنسبة الى جماعتين الا ترى
 ان يوم القيامة عسير على الكافرين يسير على المؤمنين بعيد عند المنكرين قريب عند المؤمنين
 قال الله تعالى فاذا نفخ في النافور فذلك يوم مثل يوم عسير على الكافرين غير يسير
 وقال الله تعالى فاصبر صبرا جميلا انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا
 وعن ابي سعيد الخدري انه اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اخبرني
 من يقوى على القيام يوم القيامة الذي قال الله عز وجل يوم يقوم الناس
 لرب العالمين فقال يخفف على المؤمن حتى يكون عليه كالصلوة المكتوبة

وعن قال شغل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ما طوى هذا اليوم فقال والذي نفسي بيده انه لينحف على المؤمن حتى يكرى اثره عليه من الصلوة المكتوبة يصلها في الدنيا رواها البيهقي في كتاب البعث والنش كذا في المشقة قوله ومن لا يحقق حال استاذ استاذة كيف يحقق حال غيره **اقول** ذكر الحاشد الباغض هذا الاعتراض في ثلاث مواضع تكثير السواد وقد مر حاشية الكتاب الاول فتذكر على انه ما العلاقة بين مقدم هذه الشطية وتاليها الم لايجوز ان يكون لغير استاذ الاستاذ معاصرة ومصاحبة ولا يكون هذا المعنى حاصل استاذ الاستاذ ولا ريب في ان الرجل يكون ابصر بحال معاصره ومصاحبه من حال غيره **قوله** هذا يفتنه العجب بالنسبة الى ما ذكره في المقصد الاول عند ذكر جامع المسانيد لابن كثير انه مات استرابع وتسعين وستمائة فانه لا يمكن ان يتم تصنيفه بعد موته الا ان يكون كله في بزيه **اقول** ما ذكر في بجد العلوم منقول من الكشف المطبوع بمصر وراجعتة فوجدته موافقا لما نقل منه واما ما ذكر في الخفاف عند ذكر جامع المسانيد فهو منقول ايضا من الكشف المطبوع بمصر عند ذكر جامع المسانيد وقد راجعتة فوجدته موافقا لما نقل عنه فذمة صاحب بجد العلوم برئية عن هذا لكنه من صاحب الكشف واصله وطابعه باليل ما في الكشف المطبوع ببلد في هذا الموضع من سنة ٤٤٠ وهكذا في كلتا النسخة الكشف عند ذكر علوم الحديث وتوحيده كلام الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة واير شبهته في الطبقات على ما نقلها المتعقب في ابراره وليعلم انه ليس مقصود صاحب الكشف بقوله واما ابن كثير فالمشهور ان تاريخه انتهى الى اخر سنة ثمان وثلاثين وسبعائة انه اتم تاريخه في سنة ثمان وثلاثين وسبعائة كما هو مألوف ظاهر كلام المتعقب بل الماردان تاريخه وصل الى واقعات اخرا لسته المذكورة اي اخر ما ذكر فيه واقعات اخر لسته المذكورة

قول الثالث ذكر فيه عند ذكر علم السير سيرة مغلطائي وانه خصها قاسم بن قطلوبغا
 الحنفى المتوفى سنة خمس وخمسين وثمانمائة وهذا مع كونه غير صحيح في نفسه **اقول**
 هذا منقول عن الكشف المطبوع بمصر وقد راجعته فوجدته مطابقا للاصل والناقل
 الغير الملتزم للصحة لا يريد عليه شيء كما مر **اقول** الرابع ذكر فيه عند ذكر الضعفاء
 والمتروكين علاء الدين مغلطائي بن قليم وارض وفاته سنة اثنين وستين
 وسبعائة وهذا يخالف لما ذكره في المقصد الاول من الاتحاف اه **اقول** ما ذكر
 في ايجد العلوم موافق لنسخة الكشف واما ما ذكر في الاتحاف عند ذكر شرح صحيح
 البخاري فاعلم انه هو النسخة او منقول عن الكشف المطبوع والاخر وفي ان يكتب
 التسعين موضع الستين لما بينهما من شبه الصورة وبالجمل امثال هذه التصحيقات
 كثيرا ما يقع في الكتب المكتوبة والمطبوعة من النسخ والطابعين ولا يعتد
 عليها الا من الحلاق لمن النسخ وسلامة الفطرة والاحاطة عن داب المحصلين
قول الخامس ذكر هناك ايضا علاء الدين على المارديني وارض وفاته سنة خمس
 وسبعائة وهو يخالف لما ذكره في موضع اخر على ما ذكره في المقدمة **اقول** ما ذكر
 في ايجد موافق لنسخة الكشف واما ما ذكر في الاتحاف فهو من سهل النسخة على ما
 تقدم **قول** السادس ذكر فيه عند ذكر الطب النبوي تصحيح الحافظ ابى نعيم ان وفاته
 سنة اثنين وثلاثين واربعائة وهو يخالف لما ذكره في الاتحاف **اقول** هذا منقول
 عن الكشف المطبوع بمصر وقد راجعته فوجدته موافقا للاصل والناقل الغير الملتزم للصحة
 لا يريد عليه شيء **قول** ذكر الخطابي في بحث غريب الحديث وارض وفاته سنة ثمان وثلاثين
 وثلاث مائة وهو يخالف لما مر منه **اقول** ما ذكر في ايجد موافق لنسخة الكشف
 واما ما ذكرت في المقدمة ان هذا يخالف لما رخص وفاته في الحلة عند ذكر شرح صحيح
 البخاري انه مات سنة ست وثلاث مائة فتعريف منك واضر وتصحيح منك فاضر

كما تقدم في الباب الأول قول ما إذا أراد بالأصل الذي حصره في الكتاب والسنة أه أقول
فيه كلام من وجه الأول إن هذا الاعتراض بعينه وارد على السجود القائلين بلخصاً الأصول
بين الأربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس بتغير يسير وتفرقه عنهم ما إذا أرادوا
بالأصل الذي حصره في هذه الأربعة إن أرادوا به مثبت الحكم في نفس الأمر في ليس
إلا الكلام النفس القديم للباري تعالى هذا الكتاب لهذه السنة ولا الاجماع ولا القياس
وإن أرادوا به مثبت الحكم بحسب ما فيصدق على شرائع من قبلنا والقائل وقول
الصحابي والمعتول وسيرة الشيعين وسنة الخلفاء الراشدين والعمري والعمل بالظاهر
والخذ بالظاهر والفتنة والقافة لتطبيب القلب والاستحسان ونحو ذلك وإن أرادوا به
ما يرجع اليه ويكون الأول بالخبرة اليه فهو مختص في الكتاب الثاني أن المراد بالأصل
الدليل والدليل إنما هو ما يكون مثبتاً للحكم بحسب العلم لا بحسب نفس الأمر وهذا ظاهر عند
من له أدنى الفهم بعلم الأصول فالاحتمال الأول ساقط من البين وكان كون الكلام
النفس القديم أصلاً بمعنى الدليل باطل ومن هناك ترى العلماء إذا ذكروا الكتاب
والقرآن من الأدلة الأربعة يصحون بأنه ليس المراد به الكلام الأول بل ما يدل عليه وهو
المقر وقال في التوضيح في الركن الأول من القسم الأول الذي عقده لبيان الكتاب
الذي هو دليل أول من الأدلة الأربعة لأن القرآن يطلق على الكلام الأول وحلي
المقر فلهذا تعيين أحد محتمليه وهو المقر وقال القرآن لفظ مشترك يطلق على الكلام
الأول الذي هو صفة الحق عز وجل ويطلق أيضاً على ما يدل عليه وهو المقر وكان قيل
أي المعينين تريد فقال ما نقله إلينا إلى آخره أي زيد المقر واشتق وقال في التلخيص وهذا
الكلام للفظي الحادث المؤلف من الأصوات والحروف القائمة بحالها يسمى كلام الله
تعالى والقرآن على معناه عبارة عن ذلك المعنى القديم الآن الأحكام بما كانت في
نظر الأصولي منوطة بالكلام اللفظي دون الذي جعل القرآن اسماً واعتبر في

تفسيره ما يميزه عن المعنى القديم انتهى وقال في التلويح في الركن الرابع ينبغي على هذا
التقدير ان يجعل شئ من الادلة مثبتا للحكم بل يجعل مظهرا على ما ذهب اليه المحققون
من ان جميع الكل الى الكلام نفسه انتهى الثالث اننا نختار الشق الثاني الى راد مثبت الحكم
بحسب علمنا وقوله فيصدق على الاجماع والقياس كليهما ان عمم العلم وان خصص بالقطع
يدخل الاجماع دون القياس ممنوع فان هذا عين ما ينازع فيه فان الجمهور القائلين
ببجته ما يقولون انها مثبتان للحكم بحسب علمنا والمنكرون لا يسمونه فلا بد من اقامة
البرهان على هذه الدعوى ودونه لا تتمع الرابع ان قوله فلو الامرنا فيه بالطاعة
الرسول وكون اطاعته موجبا للطاعة ربنا لما وجبت علينا اتباع السنة من حيث
هي سنة ادعاء بلا دليل فلا يسمع واما ادعاءك في صفح ٢٣١ من السعي المشكوك ان علماء
الامة كلهم قالوا في قضائهم ان حجية السنة متوقفة على كتاب الله فمدد عليك فان هذا
المدعى لو طولى بالبرهان على ذلك لعجز عنه والله العجب كيف ادعى هذا الباحث الحاصل ذلك لطفه
ولم يتيسر له مطالعة كتب علماء الامة كلها حتى يعرف ان كلهم قالوا في قضائهم ذلك ولو
ثبت هذا لم يثبت منه الاجماع الشرعي المصطلح الذي هو الحجية عند قائله ولو سلمنا انه هو
الاجماع الشرعي المصطلح لكن لا يكون حجة في مقابلة من ينكره وصاحب الجدل منهم وبالحجة
فالم يتم الدليل على ذلك لا يصح اليه بل الدليل قائم على نقيضه ببيان ان الكتاب علم للوحي
المتلو والسنة عبارة عن الوحي الغير المتلو وكلاهما صادران من مشكاة واحدة اعني النبوة
صلى الله عليه وسلم فانه لما ثبت نبوته بالمعجزات وسائر ما يجب تحققه في النبوة بالعقل وجب علينا
بالعقل اتباعه فيما اظهره من الله وانه بعث به سواء قال ان جبريلا عليه السلام جاء بلفظه من الله
او لا وسواء قال يجب عليكم اتباعه او لا وسواء كان ذلك الاظهار بالقول او غير من طرق الاظهار
التي ليس لها محل اخر وسواء كان فيما جاء بلفظه جبريلا عليه السلام الامر باتباع ذلك ام لا اذ نعم سبحانه
العقل ان المقصود من بعة الانبياء انما هو اتباع العباد لما جاء به الانبياء عليهم السلام

من الله تعالى وقد اظهر حقيقة تلك المسئلة الثابتة بالعقل الايات الكثيرة والاحاديث
 الصحيحة يعرف كل من له ادنى المام بالكتاب السنة والحكايات واجبة التسليم من قبل ولا
 يمكن كما يقول هذا القائل في شيء لم يثبت الكتاب وانما يوثق بالوحي الغير المتلوهل يجب على
 الامة اتباعه فيما اظهره من الله ام لا على الثاني ما الدليل عليه ما فائدة بعبارة ذلك السنة
 اذن وعلى الثاني ثبت تقييد ما قاله ذلك القائل اعني وجوب اتباع السنة مع عدم الا
 في الكتاب باطاعة الرسول وكون اطاعته موجبا لاطاعة ربنا اذ ليس هناك كتاب على ما
قول وقد فرغت عن هذا البحث في الكلام المبرور والسعي المستكور فليحتملها **اقول**
 اما الكلام المبرور فقد صار مردودا في انعام الحجة والاسم بالرجوع الى الكلام المبرور ودليس
 من شأن العالم قدام السعي المستكور فثبت توى جوابه انت لعله تعالى الذي
 رددت عليه **قول** واما ثانيا فلان قولهم احل الله تعالى تسليما ليس عليه ثارة من علم بل
 له دلائل واضحة **اقول** قد فرغ العلماء المحققون القائلون بعدم حجية الاجماع
 والقياس عن جواب كل ما كالفاضل الشوكاني في ارشاد الفحول وصاحب الاجماع في حصول
 المام وغيرهما في غيرهما **قول** واما الثالث فلان نسبة انكار الاجماع الذي اصطلح عليه
 اليوم الى احمد من دون بيان ما اصطلح عليه مغالطة لا تليق بمن له دراية **اقول**
 بما اصطلح عليه ظاهر الحاجة الى بيانه من جوف في كل كتاب من علم الاصول صغير وكبير
 وانت ايها الحاسد الباغض ان لم يتيسر لك مطالعة الكتب لكبار فافين انت من
 لولا انوار والحاسم الى الذين هم امتدوا لان بين ايدي صفار الطلبة ولكن من لم يحبل الله
 له نورا فالله من نورا انكار الامام احمد على حجية ذلك المصطلح ذكره الفاضل الشوكاني
 في ارشاد الفحول وغيره في غير **قول** ولو ثبت انكار احمد والاجماع الذي هو من اصول الدين
 وحجته ثابتة بالكتاب واقول السلف الصالحين فلا عبرة لاكاره **اقول** شجيرة الاحكام
 بالكتاب السنة محل نزاع واما ثبوت حجيتها باقوال السلف الصالحين فمعه قطع النظر

عن الكلام في ذلك الثبوت اقول السلف ليست من السنة في شيء عند من تغرض عليه وأما
 نقل صاحب الجبل نكار الامام احمد الاجماع المصطلح فليس للاستدلال بقوله رضى الله
 بل لظاهر ان انكار حجة الاجماع ليس صاحب الجبل متقدرا به بل ذهب اليه جماعة من
 المحققين منهم الامام احمد رضى الله تعالى عنه **قول** واما راجعا فلان اعراض سيد الطائفة
 الظاهرية عن كون القياس حجة شرعية غير مضر في مقام التحقيق فقد اعراضه فكتبت
 الاثمة بوجه انيق **اقول** قد رد على هذا الراد ايضا في كتب اهل التحقيق بوجه لا مسأخر الى
 انكاره ولكن انى لك التناوش من مكان بعيد **قول** فان اعتبار القول المردود والله
 دل على كونه مردودا الكتاب والسنة اعتساف اى اعتساف **اقول** حلاله الكتاب
 السنة على كون هذا القول مردودا غير مسلمة ومن ادعى فعلية البيان **قول** مردودون
 نصيحة تلك العصاة العظيمة جرأة عظيمة ونفقة كبيرة **اقول** لو اخصينا تلك العصاة
 وفضلنا حالهم في هذا المختصر لصار كتابا كبيرا فلنقتصر على ذكر اسماء بعضهم فنقول
 منهم عمر بن الخطاب وابو سلمة وقتادة بن نافع وابو سحر بن عمرو بن الزبير وابو وائل والشعب
 وشريح وعبد بن ابي لينة وابن سيرين وابراهيم وعطاء والحسن البصري ومسلم
 وعامر وحفص بن عبد الله بن راشد وابو بكر احمد بن عمرو بن النبيل ابى غاصم الشيباني
 وابو يعلى التميمي النخعي وعبد الرحمن بن مندة وصحيد بن ابي نصر ابو عبد الله الحميري
 وصحيد بن طاهر بن علي وصحيد بن سعد بن ابو عامر العبدي **قول** وهذا يفيض منه
 العجيج فان وفات الرخشى على ذكره هو في هذا الكتاب في صفحة اخرى سنة ١٢٠
 في موضع آخر على ما ذكره في المقدمة تارة ابن الرخشى بات سنة ثمان وثلاثين
 وتارة اثنتان سنة ثمان وعشرين اه **اقول** هذا منقول من مدينة العلوم واجمة
 فوجدت فيها نقل وعبارته هكذا ومن المختصرات الدستورية وسقاة الادب في
 اللغة والمغرب في الفقه خاصة للطرزي هو ناصر بن عبد السيد بن علي الطرزي

أبو الغيث النخعي صاحب المذهب والمطهر من أهل حوزة مروءة على الرضخشي والمبني حبيب
 سوارم وبرع في النحوي واللغة والعقود على من له التحفة ويقال إنه كان خليفة الرضخشي وكان
 معتزليا صنف ترجم المقامات للحريزي ومختصر الإقناع في اللغة والمختصر الموسوم بالمصاحف
 النخعياته وقد تابعه السيوطي في البغية والكفوى في الطبعا في ترجمه الزاهد والناهي في حاشية
 على الد والخمار والصواب ما تقتضيه عبارة ابن خلكان من عدم تلمذ الناصر على الرضخشي
 وكذا ذكره صاحب اللجد برئية فإنه نال غير ملازم للحمية والناقل الغير للمذموم للحمية لا
 يرد عليه شيء ولا يبا إذا صرح في الجبال العلوم بأن نسخ مدنية العلوم كانت سقيمة **قول**
 وقد وقع مثل هذا الخطأ عن الكفوى ورددت عليه في الفوائد البهية **اقول** قد راجعت
 الفوائد البهية فوجدت فيها عند ترجمة ناصر المطهر ما يقتضيه أن هذا الخطأ ليس خالصا
 الكفوى بل هو خطأ السيوطي والحاسد الباعض أيضا ردف الفوائد على السيوطي لعله الكفوى
 ففي هذا القول خطأ من وجهين أحدهما في جعله الخاطيء الكفوى وثانيهما في قوله
 رددت عليه في الفوائد البهية فإن رد الحاسد الباعض إنما هو على السيوطي لعله الكفوى
 كما عرفت ثم بعد ذلك اطلعت على ما كتبه الكفوى في ترجمة الزاهد من تلمذ الناصر على
 الرضخشي وقد رد هناك الحاسد الباعض عليه في التعليقات السنية فإن كان مرادنا
 هذا الموضع فهو وإن كان صادقا في قوله قد وقع مثل هذا الخطأ عن الكفوى لكنه
 كاذب قطعاً في قوله ورددت عليه في الفوائد البهية فإن ذلك الرد ليس في الفوائد
 البهية بل إنما هي التعليقات السنية والكفوى لا حافظ **قول** العاشر ذكر بجيد هذا عمر الشافعي وأرخ
 وفاته سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة وقال في هذه السنة مات الرضخشي صاحب الكفا
 وهذا ما ألفنا ذكره في موضع آخر أنه مات سنة ثمان وعشرين **اقول** ما ذكر في الجبال
 من سنة وفات الرضخشي هو الصحيح قال الإمام العلامة أبو الفضل قاسم بن قطوبغا
 الجبال الحنفية في طبقاته في ترجمة الرضخشي وتوفي ليلة عرفة سنة ثمان وثلاثين

وخمسة^{١٤} اثنى عشر جازم بعد رجوعه من مكة عده في الحفنة الشيخ يحيى الدين و
 الشيخ محمد الدين انتهى ولكن قال في ترجمة عمر بن محمد بن احمد بن اسماعيل بن محمد بن
 نجم الدين ابو حفص النسفي وقوف في سمرقند ليلة الخميس ثاني عشر جمادى الاولى سنة سبع
 وثمانين وخمسة اثنى عشر والله اعلم بصحة انتهى وآما ما ذكر في موضع اخر فهو منقول
 من الكشف المطبوع بمصر وقد راجعته فوجدت عند ذكر الكشاف كان نقل قول
 ذكر سيد الطائفة يحيى الدين بن عربي صاحب الفصوص والفتوحات عند ذكر طلماء
 الانشاء والادب **اقول** هذا غلط واضح فليس له ذكر عند علماء الانشاء والادب
 بل ذكر عند ذكر علماء الحاضرة تبعاً لبعض اهل العلم **قوله** واورد في ترجمته نقلاً
 عن الشوكاني وغيره كلمات تقتصر بالاطلاع عليه ما جلود الذين يخشون ربهم
 ومثله بعيد عن شأن العلماء المتدينين فان الواجب ان يسكت عن طعن هؤلاء
 الكابراه **اقول** العلماء المتدينون قد صدر منهم في حق هؤلاء الكابره
 الكبر من هذا وانما اذكر اسماء عصاة من المحققين انك واوردوا على ابن
 العربي وغيره من اهل وحدة الوجود منهم الحافظ ابن نقطة ابن الصلاح
 ابن الحاجب المهدوي^{١٥} الخزرجي^{١٦} عبد السلام بن جلال الدين مهدي^{١٧} تجاه الدين بن قنادر
 القطب القسطلاني^{١٨} برهان الدين الجعفي^{١٩} الشهاب الغوصي^{٢٠} ابو اسحق الوقي^{٢١}
 عماد الدين الواسطي^{٢٢} الشمس بن الجزري^{٢٣} سعد الدين الحارثي^{٢٤} احمد بن عبد الله
 القرشي^{٢٥} توفيق الدين البكري^{٢٦} القطب البيهقي^{٢٧} التقي امين تميمية
 نجم الدين الباسي^{٢٨} علاء الدين القونوي^{٢٩} بهاء الدين البحتري^{٣٠}
 السيد رابن جماعة^{٣١} السيف السعادي^{٣٢} علاء الدين السمناني^{٣٣}
 زين الدين ابن ابي حزم^{٣٤} السقا قسي^{٣٥} المعري^{٣٦} اخوه الشمس^{٣٧}
 الحافظ المزني^{٣٨} شرف الدين النواوي^{٣٩} اثير الدين ابوجان^{٤٠}

الحافظ الذي هي الحافظ المياطي المتوفى المالك الشمس بن الفهم أبي السبكي
 عضد الدين الأيوبي القوام الاتقاني أنجال ابن هشام النحوي أبو إمامة النفاشر
 الصلاح الصغدي بدر الدين الحسن النابلسي عفيف الدين الياقوتي بجاء الدين
 السبكي السراج الهندي الشمس بن رضوان العبادي كتيب الشهاب ابن أبي نجدة
 ابن الخطيب الأندلسي العلاد السيرامي القاضى الخفائي الحافظ أبو بكر بن المحب
 الصامت أنجال محمد بن موسى الذوي زين الدين عمر بن مسلم القنشي جلال بن أحمد
 السقاني ناصر الدين بن الميقاتي بن يوسف أبو ابن عمرة التوشى ابن الملحق
 السراج السلفي الحافظ أبو الفضل العراقي أبو العباس العسلي عيسى السعدي
 ابن خلدون الشمس الجعري الرضوي ابن الحياط البغدي الشيخ رجب البغدي الشهاب الأيوبي
 الشهاب ابن الهائم الشهاب الباغوي أنجال محمد بن حماد العوادى الزين المرعي المني
 محمد بن عمر بن شرفان زين الدين النخري أحمد بن عبد الصمد الشعيبة الزين تغري
 رستم ابن نوري الدين الخطيب الرضوي العراقي البدر الداميني الشمس الدين البدر
 البسكي الشرف القاسم الدمشقي الثقة الفلاس المكي الصيرفي نظام الدين الزين القيني
 عضد القيين البدر السطبي الثقة أحمد السلفي إبراهيم ابن عمر بارة أحمد بن
 محمد الحارثي الشرف ابن المقرئ محمد الكاهل البغدي محمد بن الرضوي الحياط العلاد البخاري
 الشمس البساطي أبو القاسم البليكي أبو بكر بن اسحق الخنفي العفيف عثمان الناصر
 فتح الله العجمي الشمس القاباني عمر الدين المقدسي ابن قاضيه تهمة المال البغدي
 الربيعي الحافظ ابن حجر العسقلاني البدر الأهل البدر العيني الشهاب بن أبي عبد
 محمد الدين النويري المالك عماد الدين الكازوني الشيخ اسمعيل الجعري الشمس ابن
 خليل الملائكة شمس الدين الأيوبي السراج ابن مسافر الرومي سعد الدين الأبرسي
 الشهاب بن قرا علم الدين البلقية الشيخ عبد البكير الحضرمي رمضان بن عمر الانكادي

الشمس لفلاني الشرف يحيى المادي التقي الشنقي الحسام المنفلوطي الحسام بن مطيع
 ابن امام الكاظم عليه السلام الكنا في الاقصاب في محمد بن السيد عفيف الدين السراج
 العباسي كبره ان البقا عي براهم المقدسي الحب بن الشيخ البدر البلقيني عبيد الله
 الشافعي عبد المحط المعزني ملازمي كى احمد بن المولى قطب الدين يحيى حفيد السعد التقي
 رحمهم الله تعالى اجمعين وقد اسروا هم في غيم الجنان هكذا ذكر بعض الثقات من
 علماء اليمن ان لم يكن هؤلاء المذكورين عندك من العلماء المتدينين **قول** الثاني عشر ذكر
 عندك علماء التواريخ ابن كثير الدمشقي وانه ولد سنة سبع مائة وهذا ما يفرضه العجب
 بالنسبة الى ما ذكره في المقصد الاول من الخفاف انه مات سنة اربع وتسعين وست مائة اه
اقول ما ذكر في اليجد من سنة ولادة هو الصحيح المطابق بكلام الاثني الاعلام واما
 ما ذكر في الخفاف من سنة وفاته فهو ان كان الصحيح فيها سنة اربع وسبعين وسبعا
 لكن صاحب الخفاف يرى من هذا الغلط فانه ناقل عن الكشف المطبوع بمصر وقد اجتمع
 فوجدته كما نقل **قول** الثالث عشر ذكر هناك الحافظ ابن حجر العسقلاني وانه ولد سنة
 ثمان وتسعين وسبعمائة وانه توفي ليلة السبت المسفرة صباحا عن ثمان عشرة
 ذى الحجة سنة ثمان وخمسين وكان عمره اذ ذاك تسعة وسبعين سنة واربع اشهر
 وعشرة ايام وفيه خدشة من وجهين اه **اقول** هذا منقول من مدينة العلوم
 وكانت نسخها سقيمة وقد نبه عليه صاحب اليجد فيه وقد راجعها فوجد فيها كما
 نقل وعبارتها هكذا وهو الامام العلامة حافظ العصر قاض القضاة شيخ الاسلام
 ابو الفضل احمد بن شيخ الانام علاء الدين علي بن حجر العسقلاني توفي ليلة السبت
 المسفرة صباحا عن ثمان عشرة ذى الحجة سنة ثمان وخمسين وثمان مائة ثم كان عمره
 اذ ذاك تسعة وسبعون سنة واربع اشهر وعشرة ايام وصلى عليه خلق كثير ومن
 جملة هم ابو العباس الحضرمي عليه السلام راه عصاة من الاولياء وكان مولد سنة ثمان

وسبعين وسبعائة انتهى **قوله** فان الرضا عا لهما فضلا عن الرجال يعلم ان مجموع
ثمان وخمسين الذي هو مقدار حياته من المائة التاسعة وسبعة وعشرين ان ولد في
اول ثلاث وسبعين واقبل منه ان كان بعد ان يكون تسعة وسبعين مع ما ذكره **قوله**
فيما ان لا يستقيم على هذا التقدير لفظ سبعة وعشرين والصواب ان يقال ثمانية وعشرين
ان ولد في اول تلك وسبعين اه **قوله** الرابع عشر ذكر من علماء اصول الفقه الامام آية الله
اه **قوله** هذا غلط صريح فان صاحب المجلة كذا الامام ع في علماء الفقه وواقع هذا
الموضع ومثله ما كذب فيه الحاسد في الغر والحل الايراد ستاروة قوله تعالى لعنة الله
على الكاذبين **قوله** فيه استارة الى كونه من اصحاب الراي فان اراد بالراي العقل و
الفهم اه **قوله** في حواه وحواه الاول ان هذا اللفظ قد ذكره غيره احد من اهل
العلم قال الذهبي في الميزان النعمان بن ثابت ابن رويحيفة الكوفي امام
اهل الراي ضعه النسائي من جهة حقه وابن عدي واحمد انقته كذا نقله
بعض من يعتمد عليه في النقل وقال الحافظ ابو الجاهم المزني في التمهيد فقيه
العراق وامام اهل الراي انتهى بعد الشيخ عبد الحق الدهلوي في الاكمال
وقال الخطيب البغدادي في التاريخ هو ابو حنيفة التيمي امام اصحاب
الراي وفقه اهل العراق انتهى كذا نقل النووي في تهذيب الاسماء وقال
السمعاني في كتاب الازناب وابو حنيفة النعمان بن ثابت بن النعمان
ابن المزدان التيمي الكوفي صاحب الراي وامام اصحاب الراي وفقه اهل
العراق كذا نقل البديختي في تراجم الحفاظ وكم في ترجم النووي لصحيح مسلم في
مواضع هذا اللفظ في حق الحقبة ولما هم ولكن من اعني الله بصر بصيرته لا يرى
الشمس الا مظلة واي دين للشمس ان لم يرها الخفاش فما هو الجواب
عنهم فهو الجواب عن صاحب الامجد والماضي ان صاحب الامجد في هذا

بقولنا قل عن الرتبة الاعلام والناقل من حيث انه ناقل لا يرد عليه شيء كما عرفت غير
 مسة والثالث ان الشقيق الذي ذكره الحاسد الباعض هل له سند من كلام السلف
 ام هذا من مخلفات ذلك المبتدع على الاول لا بد من نقل عبارات السلف وعلى الثاني
 لا اعتداد به الرابع اننا اختار الشق الاول من الترديد الثاني وقولك فكل احد من
 المجتهدين يقيس فيه نظر من وجهين الاول انه فرق بين قياس الامام ابي حنيفة و
 سائر المجتهدين فان القياس غالب على مسأله وطبعه بسبب قلة وقوفه على السنن
 بالاضافة الى باقي المجتهدين فلذلك يقال له صاحب الراي ومن ثم قال ابن
 خلكان في حقه وكان اماما في القياس وقال علي بن عاصم دخلت على ابي حنيفة
 وعنده حجام يلخذه من شعره فقال للحجام تتبع مواضع البياض فقال الحجام
 ولا ترد فقال ولم قال لا يكش قال فتتبع مواضع السواد لعله يكش وحكى
 بشرى هذه الحكاية فضحك وقال لو ترك ابو حنيفة قياسه لتركه مع الحجام انتهى
 وهذا القول ليس من المنقضة في شيء فان التجزؤ في القياس والاصابة فيه
 يجوز عند من يقول بحجته بيد ان كثرة الاطلاع على السنن وقلة القياس في
 المسائل عنقبة شريفة ودرجة رفيعة لا يساويها منقبة وليت شعري ان هذا الحاسد
 الباعض اذا جرد امامة الامام ورياسته في الراي والقياس والفقه والامامة في الحديث لا
 يسلم له رحمه الله تعالى اهل الماهرون فيه فيلزم على فهمه هذا سلب الامامة عنه رضي الله عنه
 انه امام مشهور والثاني ان هذه الكلية ممنوعة فان من المجتهدين من ينكح القياس كما يروى في
 وابن حزم والحميدى وغيرهم فكيف يتأتى منه القياس القياس ليس عين الاجتهاد ولا لازمه
 حتى يلزم من نفيه نفى الاجتهاد وهذا لا يخفى الا على امثال هذا الحاسد الباعض والخاص ان
 وجه كون الحنفية ملقبين باصحاب الراي اوله اذ ذكره صاحب البهاار في السلم حيث قال الجمهور على ان
 التعليل بالكلم مقبول فان عينه وجنس في عين الحكم فحقا لا نقى قالوا في الاصل وان كان في جنسه

فضيل قياس واختاره شمس الأئمة وفخر الإسلام إلا أنه قد ائتمرا الأصل وقد بنى
 لوضوحه كافي مسألة الإعراب الصبي إذا استملك فلا تعليل في الجنس سيطا أصلا وقيم فيه
 وقيل ليس بقياس بل علة شرعية بأرائي فيمكن بمنزلة النص لا يحتاج إلى قول هذا
 كما ترى ولعلمهم من ههنا القبول أصحاب الراي والحق أنه قياس انتهى **قول** وبالحجة فكون
 الإمام معاصر الصحابة قطع لا ينكر الاضحية او غوى **اقول** لم يصح صاحب الجيد عدم
 كون الإمام معاصر الصحابة وإنما استنبطه هذا الحاسد البخض من قوله وان كان عاصرا
 بعضهم على راي الخفية وهذا الاستنباط مبني على المفهوم الخالف والخفية لا يقولون
 به والبخض الحاسد منهم مع انهم قطعوا كون الإمام معاصر الصحابة مطابقة بالذات
 أما راي ان الوارد في ذلك اخبار واحد ومي لا نوجب القطع **قول** السوابن سعد الذي
 عنده من الحديثين وهما اقارب روية لبعض الصحابة باليقين **اقول** كون ابن سعد
 والذي يه من الحديثين ليس معارضا لقول صاحب الجيد من انه لم يرا حدا من الصحابة
 باتفاق اهل الحديث فان المراد بالاتفاق قوله لا كش لا قول الكل واطلاق الاتفاق
 على قول الأكثر شائع كما تقدم في أوائل هذا الباب وبقد هناك المضاف إلى باتفاق
 جماعة من اهل الحديث او باتفاق جمهور اهل الحديث ولا يبان جماعة من اهل الحديث
 بل جمهورهم فدانكرو ملاقاته مع الصحابة قال الكوردي جماعة من الحديثين الكرو
 ملاقاته مع الصحابة واصحابه اتبتم انتهى كذا نقله العلي الفارسي في شرح مستدرك حفيظ
 وقال في جامع الأصول وكان في أيام الحنفية اربعة من الصحابة انس بن مالك
 بالبصرة وعبد الله بن الجوفي بالكوفة وسهل بن سعد الساعدي بالمدينة وآدم البجلي
 حاكم بن وثلة بمكة ولم يلق احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه يقولون انه لقي جماعة
 من الصحابة وروى عنهم ولا ثبت ذلك عند اهل النقل انتهى كذا ذكره الشيخ عبد المحي
 الذهبي في الإكمال وقال الخطيب في كتابه سماع رجال المستحق وكان في ائمة

اربعة من الصحابة انس بن مالك بالبصرة وعبد الله بن ابي اوفى بالكوفة وسهل بن سعد
 الساعدي بالمدينة وابي الطفيل عامر بن واثلة بمكة ولم يلق احدا منهم ولا اخذ عنهم انتهى
 وقال الدارقطني ولا يصح لا بحقيقة سماع من انس ولا رويته ولم يلق ابو حنيفة احدا
 من الصحابة انتهى كذا نقل ابن الجوزي في العلل المتناهية تحت حديث طلب العلم وقال
 ابن خلكان في وفيات الاعيان وادرك ابو حنيفة اربعة من الصحابة رضوان الله عليهم
 اجمعين وهم انس بن مالك وعبد الله بن ابي اوفى بالكوفة وسهل بن سعد الساعدي بالمدينة
 وابي الطفيل عامر بن واثلة بمكة ولم يلق احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه يقولون لقي
 جماعة من الصحابة وروى عنهم ولم يثبت ذلك عند اهل النقل انتهى وقال محمد طاهر
 في التذكرة وكان في ايام ابو حنيفة اربعة من الصحابة انس بن مالك بالبصرة وعبد الله
 بن ابي اوفى بالكوفة وسهل بن سعد الساعدي بالمدينة وابي الطفيل عامر بن واثلة بمكة
 ولم يلق احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه يقولون انه لقي جماعة من الصحابة وروى
 عنهم ولم يثبت ذلك عند اهل النقل انتهى وهكذا قال في مجمع البحار وقال الكافض ابن
 حجر العسقلاني في التقريب النعمان بن ثابت الكوفي ابو حنيفة الامام يقال الصلح من
 فارس ويقال مولى بني تميم فقيه مشهور من السادسة انتهى والطبعة السادسة طبعة
 عاصم الخامسة لكن لم يثبت لهم لقاء احدا من الصحابة كابن جرير كما قال الكافض في
 مقدمة التقريب وقال الامام عبد الله الياضي في مرآة الجنان في حوادث سنة خمس
 ومائة وفيها توفي فقيه العراق الامام ابو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي مولى بني تميم
 ابن ثعلبة وولده سنة ثمانين راى النساء وروى عن عطاء بن ابي باح وطبقة وكان
 قد ادرك اربعة من الصحابة هم انس بن مالك بالبصرة وعبد الله بن ابي اوفى بالكوفة
 وسهل بن سعد الساعدي بالمدينة وابي الطفيل عامر بن واثلة بمكة قال بعض
 اصحاب التاريخ ولم يرا احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه يقولون لقي جماعة من الصحابة

روى عنهم ولم يثبت ذلك عند اهل النقل انتهى وقال صاحب مدينة العلوم وقد ثبت
 بهذا التفصيل ان الامام من التابعين وان اصحاب الحديث كبر مناهم انتهى اذا اطلعت
 على هذه العبارات المنقولة فطلت امرين الاول ان جماعة حجة من المحدثين انكروا ملاقات
 الامام مع الصحابة وهذا ظاهر عن البيان والثاني ان اكثر المحدثين قائلون بعدم
 رواية الامام للصحابة وتبين ان صاحب جامع الأصول وآب خلكان ومحمد طاحس
 واكيافه وصاحب مدينة العلوم فالاول لم يثبت ذلك اى لقاء الصحابة والواية
 عنهم عند اهل النقل ان اصحاب الحديث انكروا كون الامام من التابعين ولا ريب ان
 لفظة اهل النقل ولفظة اصحاب الحديث عام لان الجمع المضاف وما في معناه يفيى العموم
 فيكون المعنى ان جميع اهل النقل واصحاب الحديث انكروا لقاء الامام رضيهم الصحابة
 رضي الله عنهم الا ما ورد الدليل على تخصيصه كالذهبي وغيره فيكون القول بعدم رواية
 الامام للصحابة مذهب جملة اهل الحديث وهو المطلوب على ان رواية ابن سعد رواية
 الامام انما لا تدل على ان ابن سعد قائل بالرواية يجوز ان يكون تلك الرواية غير ثابتة
 عند ابن سعد لمصلحة هناك وان كان ثمة لكن نقل الروايات الغير الثابتة ليس مستبعد
 من الثقات الا ترى ان اصحاب السنن ينقلون الروايات الضعيفة لا يصعوب فيه
 الكتب الضعيفة ولكن استعن لهم اطلاق على تلك المؤلفات والمروءة والمأخذ
 وان كان من اجل البديهة فما ظنك باين سعد قول ليس الخطيب والنسوي من
 المحدثين وهما قد ضاع على كونه من التابعين اقول قد ترجح به فيما تقدم من ان قولهما
 لا يجوز لا يدل على خلافه فان المراد بالاتفاق قول الاكثر لا قول الكل على ان الخطيب لم يثبت
 على كونه من التابعين انما نص على انه راي النس بن مالك ومجرد رواية الصحابي لا يكفي
 في التابعية عند الخطيب قال السيوطي في التدریب واختلف في حد آى التابعي قيل
 اى قال الخطيب ومن ذهب صحابيا ولا يكفي فيه مجرد اللقاء بخلاف الصحابي مع النبي

صلى الله عليه وسلم لشرف منزله النبي صلى الله عليه وسلم فالاجتماع به يؤثر من النور القليل
 اضعاف ما يؤثره الاجتماع الطويل بالصحابي وغيره من الاخبار **قول** ليس للدارقطني
 وابن الجوزي من ادباب الحديث وهما ايضا صرحا واقرارا بهذا الحديث **قول**
 قد تقدم جوابه فتذكر القول بان الدارقطني اقرب روية الامام النسب بن مالك من
 باطل فان الدارقطني من الذين انكروا روية الامام صحابيا بلا روية قال ابن الجوزي
 في العلل المتناهية وفي الطريق التاسع احمد بن الصلت واما هو محمد بن الصلت قال
 الدارقطني كان يضع الحديث قال ولا يصح لا ينجية سماع من النسب ولا رويته
 ولم يلق ابو حنيفة احدا من الصحابة انتهى والحاسد الباعض قد حرف عبارة العلل
 المتناهية اثباتا لغرضه الفاسد واصل العبارة هكذا قال لمصنف هذا حديث
 لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والحاكي كان يضع الحديث كذلك قال
 الدارقطني وابو حنيفة لم يسمع من الصحابة انما راي النسب بن مالك بعينه انتهى وهذا
 العبارة دالة دلالة واضحة على ان قول الدارقطني انما هو ذكر اول اعني كون الحاكي واضع
 الحديث لا قوله لم يسمع من الصحابة انما راي النسب بن مالك بعينه **قول** ليس للدارقطني
 والحافظ ابن حجر العسقلاني من اجلة الحديثين وقد نقل السيوطي قولهما في هذا الباب
 انما صرحا بكونه من التابعين **اقول** قد مر جوابه فتذكر ان الولى العراق لم يجزم بكونه من التابعين
 بل نقل في ذلك قولين نعم جزم بانه راي النسب بن مالك وهذا انما يكف في اثبات التابعة لو كان
 الاكتفاء مجرد الروية في التابعة وذلك لم يشبه الحاسد الباعض بعد والحافظ ابن حجر العسقلاني
 وان صرح في جواب الفتا انه بهذا الاعتبار من التابعين لكن اختار في التقرير الثاني
 قال في ديباجة وهي اني احكم على كل شخص منهم بحكم يشمل اصغر ما قيل فيه واعدل ما
 وصف به انتهى انه من الطبقة السادسة الذين لم يحصل لهم التلاقى باحدا من الصحابة فعمل
 ان الحافظ ابن حجر العسقلاني قال في التقرير الثاني في هذه الفظة بهذا الاعتبار

الواقعة في جواب الفتاوى والا كان يكفي ان يقول فهو من التابعين فلما زاد لفظ هذا
 الاعتبار علم ان له فائدة وهي اذ كنا نقول قد ثبت ان جمعا من المحدثين اقرؤا بروية
 للصحة وما بعثنا قول لم يكن صاحب الجهد ام قصده اذ مراده بالاتفاق قول الاكثر
 لا قول الكل كما سبق قول وهذا ظهران ما لم يجز كثر من منكرى تابعينه بان الحافظ اس
 جعله في التقريب من الطبقة السادسة الذين لم يحصل لهم التلقي باحد من الصحابة
 كما ينبغي فان كلامه في التقريب ليس باحق بالخذ من كلامه في جواب السؤال الذي نقله الشيخ
 فما الذي جعل كلامه في التقريب مرجحا وكلامه الاخر غير مرضي اقول هذا طعن على سيد
 سولانجيز نذير حسين صاحب المعيار وهو سافط بآنه ان كلامه في التقريب باحق بالخذ من
 كلامه في جواب السؤال من وجه الأول ان كون التقريب تالفا للحافظ قد ثبت بالنسبة
 كصحيح البخاري ومسلم وغيرها وجواب السؤال ليس بشي تة بهذا المرتبة بل غاية انه ثبت بخبر
 الاحاد فلا يصح لمعارضة ما في التقريب وبالحجة مثل منكر ترجح يا في التقريب علي في جواب
 السؤال من ينكر ترجيح الفران على اخبار الاحاد وهو لا يتاقي الا من يكون سبى الفهم او كما
 الصواب والثاني ان الحافظ قد صرح في ديباجة التقريب انه يحكم على كل شخص بحكمه لئلا
 اصح ما قيل فيه واعدل ما وصف به ولا يتب التزام هذا في جواب السؤال والثالث انه
 اشار في جواب السؤال الى التردد في تابعيته ولم يخبرم بها حيث قال انه بهذا الاعتبار التالفا
 فان معاده انه بالاعتبار الاخر ليس من التابعين كما صرح به استاذ الحافظ العراقي قول
 وقد تقر بان العالم اذ اصد منه كلاما من فحلما فاحقها ما وافق فيه غير من الاجلة
 ودلت عليه الادلة وهذا القيص ان يرجح كلامه في غير التقريب لكونه موافقا للجم من الاجلة
 اقول كلامه في التقريب ايضا موافق للجم من الاجلة بل للجم من اصحاب الحديث كما نقل
 بيانه واما قوله ودلت عليه الادلة فاعلم انه ليست هناك ادلة دالة عليه سوى ما رواه ابن
 سعد في الطبقات على ما فيه من عدم شؤت تقيي رواة فاطلاق صيغه الجمع هناك

ليس في محله بل من باب ليس الظاهر ابراز الغي الباهر **قول** ولعلك تقطعت من هذا
ان قول الظاهر الفتنى في جمع الجار الى قوله غير لائق لان يلتفت اليه فضلا عن ان يجتزأ به
اقول هذا غير لائق بان يلتفت اليه بعد ما احطت علما بما تلوناه عليك **قول** صاحب
المدينة بسط الكلام في امكان الروية واثبات المعاصرة والملاقات وهو صبيح ذلك على
ما فصلناه لك **اقول** كون صاحب المدينة مصيبا في دعوى امكان الروية واثبات المعاصرة
مسلم وصاحب الجبل لا ينيكه فيضرم واما ما ينيكه صاحب الجبل مما قال به صاحب المدينة هو
اثبات لقاء اربعة من الصحابة فلم تثبت اصابتهم في ذلك بعد وما فصله الحاصل الباعض
لا يثبت منه الا لقاء الشص مع ما فيه من مطالبة تعقيق رواية مارواه ابن سعد في الطبقات
قول فثبت المطلوب لان اهل الحديث ايضا صرحوا بالمعاصرة والروية **اقول** المعاصر
لا ينيكها احد اما الروية فاتها وان صرح بها بعض اهل الحديث لكن جمهورهم ينيكونها
على ما تقدم بيانه ولو سلمنا ان الامر باحقيقة لقى واحد او احدا من الصحابة وهو تابعي فما
الحاصل من ذلك غير انه رجل صالح لقى رجالا صلحاء لا يثبت بذلك وجوب تقليد في الدين
ولا ترجيح قوله على قول اخر من المجتهدين والخوض في امثال هذه المباحث لا ياتي الا من
المقصرين الذين يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم ويأبى الله الا ان يقيم نوره ولو كره
المشركون والخفية مع كونهم اصحاب الرأي قل اخذ الله عنهم العقل السليم والفقه المستقيم
وحرموا من بركات سلوك الصراط القويم خالفوا امامهم في النهي عن التقليد جعلوا انفسهم
على رغم انفسهم رضي الله عنه مقلدين له وفعلوا فعل المخالف المريد واذ تبرعوا الذين اتبعوا
من الذين اتبعوا وراوا العذاب وتقطعت بهم الاسباب الى اخراية الكتاب **قول** هذا
عجيب جدا فان المسئلة بدلائلها وتقاريرها مبسوطة في كتب الاصول ومشيئة بالمعقول
والمقول **اقول** هذه المسئلة فيها اختلاف بين العلماء قال للردوى اختلفوا في
فيما اذا عارضوا ان احدهما مثبت والاخر نافي مبني على الامر الاول فقال الكرخي

المثبت ادى قال صير ابن ابان يتعارضان وقال لثبوت على اصحابنا المتقدمين ومنه الباب
 انهم وقال صاحب مقدم الأصول والاثبات مقدم على النفي كما في الشهادة عند الكوفي
 الشافعية ونقله امام الحرمين عند جملة الفقهاء وقيل ما سوله الاحتمال وقوعها في حالين
 واختاره الخزاز في المستصفى وعن ابن ابان الثاني كالمثبت في طلب الترجيح من وجه آخر
 والمختار في التصدير والتوضيح ان كان النفي بالاصل قدم الاثبات كسحرية زوج بريرة خير لعمري
 لان عبد يته كانت معلولة فالخبار بها بناء على الاصل وان كان عرفه بدليله تعارضوا
 طلب الترجيح كالاحرام في حديث الستة عن ابن عباس رضي عنهما عن علي بن ابي طالب والاسلام
 ميمونة وهو محتم فان نفى الحل الطارى يدل عليه هيئة محسوسة فعارض رواية مسلم وابن
 ماجه عن يزيد بن اسلم والترمذي وغيره عن ابي رافع تزوجها وهو طلال وورج
 حديث ابن عباس رضي بانه اقوى ضبطا وانقانا وبان روايته كاهم ائمة فقهاء
 النخعي فلما ان جماعة استندوا بها في كثير من مباحثهم واثبات مطالبهم كك
 انكر ما جماعة وادله المنكرين ايضا مبسوسة في كتب الاصول فاي شيء رجح كلام
 فانليه على كلام منكرها وثانيا ان هذه المسئلة مشروطة بتساوي المثبت والثاني
 ولا شك ان الخبر المشتهر ثابت على ما صرح به اصحاب النقل فلهذا المساواة
 وثالثا ان هذا القاعلة كلية اجزئية الاول غير مسلم فانه مخالف لتصرفيات
 علماء الاصول على الا يخفى على من لا ادنى المام بكتب الاصول والثاني غير منتهى لما
 ادعاه صاحب مدينة العلوم فان المسئلة المذكورة قد وقعت كبرى الشكل
 الاول الذي ذكره صاحب مدينة العلوم ومن المعلوم ان من شرط استباحة الشكل
 الاول كلية الكبرى وهي مفقودة فيما نحن فيه **قول** لما طالعت كتب
 ابن عبد البر والسيوطي والسيكي وابن حجر المكي والشعراني لم يظهروا لك
 ان جرحه مردود وجارحه جرح رجل محسوب **اقول** لا ريب في ان كثيرا

من الحديثين صنعوا الامام وكثيرا منهم عدوه فلو اختار صاحب التبعيد قول المضعفين
 فالى شناعة فيه وادى مساعده للايراد عليه قوله ما ادراك انه لم يكن عالما بما الا ان
 تكون طالع الحكاية المذكورة في تاريخ ابن خلكان وجوابه ايضا مذكوب فيه **أقول**
 عبارة ابن خلكان هكذا فمثل هذا الامام لا يشك في دينه ولا في ورعه وتحفظه ولم
 يكن يعاب بشيء سوى قلعة العربية فمن ذلك ما روى ان ابا عمر بن العلاء المقرئ
 النخعي المقدم ذكره سأل عن القتل بالمشتمل هل يوجب القودام لا فقال لا كما هي
 قاعدة مذهبه خلافا للامام الشافعي رضي الله عنه فقال له ابو عمرو ولو قتل **بالتجديق**
 فقال ولو قتل بـ **بابا** فليس يعزى للجمل المطلق على مكة حرسها الله تعالى وقد اعتد روعن
 البيهقيفة بانه قال ذلك على لغة من يقول ان الكلمات الستة العربية بالحروف وهي
 البوع والحوه وحموه وهنوه وفوه وذو مال اعرباها يكون في الاحوال الثلاث
 بالالف واشد وفي ذلك **شعر**

ان اباها و ابا اباها : قد بلغا في المجد غايتاهما : وهي لغة الكوفيين
 و ابو حنيفة من اهل الكوفة فهي لغة والله اعلم انتهت قلت
 وفي هذا الاعتذار كلام من وجوه الاول ان القول بان الكلمات
 الستة كلها اعرباها يكون في الاحوال الثلاث بالالف مدخول فيه
 فان لفظ ذو الفهم ليست فيها الالفة واحدة ولفظ الهن
 ليس فيه الالفتان قال الامام العلامة خالد بن عبد الله الازهرى
 في التصريح وحاصل ما ذكره تبعا لاصول
 الاسماء الستة على ثلاثة اقسام ما فيه
 لغة واحدة وهو ذو ويعنى صاحب والفهم
 يعني الميم وما فيه لغتان و هو الهن

فان قيل نقص والاثام وافية ثلاث لغات وهو الالب والآخر والحكم فان دبر هذا الاثام
والنقص والقصير انتهى والثاني انه وان ثبت من عبارة التصريح ان في الالب والآخر و
الحكم ثلاث لغات لكن لا يلزم منه كون جميع تلك اللغات فصيحة قال في التصريح ويجوز
النقص بضعف ومن حذف اللام والذباب بالحركات في الالب والآخر والحكم انتهى
والثالث ان الاستدلال بالشعر المذكور لا يصح فان النظم يحسن في غير ما لا يحسن في غيره
على ان اثبت منه على تقدير التسليم انما هو ان هذه اللغة في الالب لانه لغة فصيحة فاحتمل
ان تكون غير فصيحة فوجب على من يدعي انه لم يكن في الامام قلعة العربية اثبات ان اللغة
فصيحة الرابع ان مذهب النكوفيين انما معربة بالحركات على ما قيل الحس ووزن الشعر
ايضا وهو ايضا ضعيف على ما مر نقا كما قال جمال بن نصير في حاشيته على شرح البحار
وما ذكر في الاعتماد على مخالف هذا الخامس ان الجبال قد صرح بان المذهب الذي يثبت
عليه الاعتماد ارضعيف وقد اشار عبد الغفور ايضا الى ضعفه على ان الثابت من ان
خلكان ان هذا مثال من امثلة قلعة عربية فان صح الجواب عن هذا فما يفعل في امثلة
الآخر الدال عليه اعموم كلام ابن خلكان قول ذكر عند ذكر علماء العرب القاض
الشواكاني اه اقول قد تقدم جوابه فتذكر قوله وهذا عجيب جدا دل على تحريم
في الحساب اقول هذا الاعتراض ليس من داب المحصلين فان سنة الولادة والفا
لما كانت مذكورة في الامتحان بالصحة علم ان زمان حرم عند صاحب الامتحان هو
يحصل من جميع زمان وجوده من المائة الثانية عشر و زمان وجوده من المائة الثا^{لثة}
عشر فاذا وقعت الزلة في الحساب كان ذلك المقام اولى بان يصلح من ان يعتز
عليه قوله وهذا مشتمل على غفلة عما تقر في اصول الحديث ان قول الصحابي فيما
لا يعقل بالرائي في حكم المرفوع اقول بعد تسليم كلية هذا القول لا نسلم ان قول
ابن عباس هذا مما لا يعقل بالرائي يجوز ان يكون ابن عباس من فهم هذا من لفظ

المثل الواقعة في قوله تعالى ومن الارض مثلهن **قول** لكنه مردود عن من له نظر في
 صحيح البخاري فان فيه عن ابن عباس ما يدل على انه كان لا ياحذ عن الاسرائيليا **اقول**
 لفظ البخاري في كتاب الرخصة باب قول النبي صلعم لا تسئلوا اهل الكتاب عن شيء
 هكذا عن عبيد الله بن عبد الله ان ابن عباس قال كيف تسئلون اهل الكتاب عن شيء
 وكنابكم الذي انزل على سوا احش تقرؤنه محضالم يشبه قد حدثكم ان اهل الكتاب
 بدلوا كتاب الله وغيره وكتبوا بايديهم الكتاب قالوا هو من عند الله ليس ثروا به ثنا
 قليلا الا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسئلتهم لا والله ما راينا منهم رجلا يسئلكم
 عن الذي انزل عليكم انتم وليس فيه ما يدل على انه كان لا ياحذ عن الاسرائيليات
 انما فيه انه كان يستقبل سوال اهل الكتاب عن شيء والاخذ واستقبال سوال
 امران متغايران فلم لا يجزي ان يكون الاخذ عن بني اسرائيل عند ابن عباس جائزا والسوال
 عنهم قبيحا وكيف لا يكون الاخذ عنهم جائزا وقد روى البخاري في صحيحه في باب
 فاذا ذكر عن بني اسرائيل عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلعم بلغوا عني ولو اية
 وحديثا عن بني اسرائيل والجرح قال الحافظ في الفتح اي لا ضيق عليكم في الحديث
 عنهم لانه كان يتقدم منه صلعم الزجر عن الاخذ عنهم والنظر في كتبهم ثم حصل التسرع
 في ذلك وكان النهي وقع قبل استقرار الاحكام الاسلامية خشية الفتنة ثم لما زال
 الخطر وقع الاذن في سماع الاخبار التي كانت في زمانهم من العبرة انتم فان قيل
 ان استقبال سوال اهل الكتاب يستلزم استقبال الاخذ عنهم قلنا بعد تسليم ذلك
 ان الظاهر ان هذا الاستقبال كان قبل الرخصة واما بعد الرخصة فالظنون ان ابن
 عباس لا يستقبح اذ احتمال عدم بلوغ الرخصة ابن عباس ومخالفة النص مع
 الاطلاع عليه بعيد كل البعد **قول** وهو خطأ فاحش صلب بتقليد صاحب كشف
 الظنون فانه قال تفسير الجلالين من اوله الى اخر سورة الاسراء للعلاقة جلال الدين

محمد بن احمد الحل المشافعی فی قوله ومخطا يعلم الطلبة فضلا عن الكلمة **القول**
 كتب اول صاحب البجد مافی الورقة مطابقا لما فی الكشف ثم بعد مشرب مافی الورقة
 تنبه صاحب البجد علی خطأ صاحب كشف الظنون حیث قال فی الاکسیر بولنقل
 مافی الكشف واین خطائی است از وی فاحش بلکه جلد آخر بالتقیر سورة فاتحه
 از شیخ محلی است و شش سال پس از وفات شان عبدالرحمن سیوطی متوفی
 سنه ۹۱۰ علی مافی البجل به تکمیل آن پرداخته روزا حدیثه رمضان سنه
 شروع کرده در مدت مبعاد کلیم علیه السلام یوم اربعاء عاشور شوال فرائغ
 یافتند چنانچه از خطبه نفسیر و طاقی سورة اسراء هویا است انتهی فالاعتراض
 علی مانبه علیه صاحب الانحاف غایة فی البجل والسفاضة **قول** وهذا عجیب منه
 فانه من یجعل نداء الاموات والاستدلال بهما لاسیما من المواضع البعیدة شرکا
 یجعل قولهم یا رسول الله ویا شیخ عبدالقادر شیئا لله ونحو ذلك کثیرا من
 الذی حم الاستدلال بالغوث الحمدا فی الرسول الربانی واحل الاستدلال بالشوکا
اقول قد ذکر الشاعر نفسه دفع هذا الدخل فی النظم ولكن من احمى الله
 بصارته وبصیرته لا یفعل ابدا انظر فی صفحه ۶۱ منه قد کتب علی هامشه فالقطة
 هذا النداء وقع علی طريقة الشعراء وليس من باب النداء الذی ورد الشعر بتجریه
 فی ورد ولا صدق فلا یصلح للاستدلال به علی مراد المبتدعین انتهی وقد صنع
 مثل هذا الصنيع اهل العلم والمعرفة قبله انظر فی کتاب الحالات والمقامات
 المزمع مظهر رحمه الله تعالى من مؤلفات الشاه غلام علی المجددی ذکر فی
 صفحه ۱۵۲ روزی گفتیم یا شیخ عبدالقادر شیئا لله الهام شد بگی یا ارحم الراحمین
 شیئا لله انتهی وهذا عقیده مبرزا مظهر ثم نظم بیتا فی دیوانه فاستشد
 به گفت مظهر غزلی بھر جاگو شے تو به غوث اعظم مددی قبله یا کان ملکة

وهذا لما فاة بينه وبين ما سبق فان الشعر ليس بقية المقتضى ولا بقضاء القاض
 انما هو كلام موزون يتعاقب بها اهل الطبع يلبسط ويقض ولا يريدون به الحقائق
 بل التخيلات الساذجة عن الدقائق ومن لا يفهم ذلك وهو يدعى العلم فليس
 باهل للخطاب فضلا عن الجواب وهذه الطريقة للشعراء المتقدمين والمتأخرين
 من غاية الشهرة مستغنية عن البيان ولكن الحسد يعجز البصر والبعض لا يسبق
 الاضاف ولا يذرا نظر الى اهل النصفة كيف قابلوا هذا الشعر وامثاله بتسليم
 وبثاويل من عندهم ولم يعترضوا عليه بهذا السبب الذي ذكرناه بل اعتذروا
 عنه وراوا دفع الدخول المذكور غير محتاج اليه منهم الشيخ الناقد البصير
 عطاء الله كتب الى جناب السيد مالفظة وبنوار هيچران ومثل بلبل گستاخ
 وبوستان خوان معروض خدام على مقام باد كه انچه بر صفحه نقره الطيب
 تحشى فرمودند خيله خوش افناد و داد دفع توهم ناشى اذهان بعض
 احباب داد هر چند حاجتى نبود زيرا كه در قصائد مدحيه بيان عقائد حق
 و اظهار مساثل يقينيه نياست بلكه بصور خياليه وامثال مخترعه و ايشباح
 متوهم حكايات صادر ميشود گاهى اظهار تعجب و تقجيم و گاهى اظهار حسرت
 و عشق و وله و درين باب غيب و حضور و نزديك و دور و هر چه جزا ندارد
 و غير مساوى باشد و اين در فارسي و اردو و عربى شائع و ذائع است چنانچه
 حافظ شيراز عليه الرحمة گفته شعرى در راه عشق مرحله قرب و بعد نيست نه مى بينمت
 عيان و دعامى فرسختت به در عربى يا بشرى هذا غلام و در شعر شعرى يا قهر
 كيف و اريت جوده و قد كان منه البر و البحر متزعا و متبني گفته شعرى ملت القطر
 لعطشها ربوعا و الا فاسمها السم النقيع و در فارسي گفته شعرى
 شه نشه كه بس داشت افسر لاله چو رخت بست از اين تيره عالمى خاكى به ليسى

عبد الله وقال هناك ايضا في موضع احمد بن محمد لفظه محمد بن احمد وقال في تاريخ
 فرشته جعفر بن احمد بن محمد بن محمد بن عبد الله وهذا هو الصحيح وهذا في الرسالة الزيدية
 المصنوعة في انساب السادات البخارية القنوجية وربما يغلط الناسخون في الاسماء فيصحون
 فيكتبون موقع محمد لفظه احمد بالعكس موقع محمد لفظه محمد وبالحكمة قد سقط في الموضع
 الاول من الفرع النامي اسم واحد وهو محمد من الكاتب وفي الموضع الثاني وقع التضييف في
 الكتابة ولا يصح اسناده الى المؤلف فان اصل مسودة الفرع النامي قد كتب فيها ما هو
 الصحيح وكل في الرسائل الاخر لله وللوفاء المغنم والتقصار اليارد وحظيرة القدس ولكن مر
 بحسد العناد ما لا دواع له فان ذلك الراد قد يوجد في واخذته ما يوجد في جداول
 الفلاط ويصحى طلبه العلم بادي توجه عنده مطالعة الكتب الى الله المشتكى ثم الى الله
قول من غير فرق بين تقليد المريض وتقليد الطبيب من غير ان يفرق بين التقليد الجاهل وغير
 الجاهل وبين التقليد التعصب والتقليد الانصاف **اقول** نحن نختار الى الكشف الاقام
 للتقليد ونصريح هذه الاسماء والصفات من كتب اهل العلم سيما الحنفية الذين انصرف فيهم
 عند الحاصل العلم والدين وهو منهم باليقين والحجة لا تقوم الا بالنقل فليست فصل الحاصل
 بذلك حتى تكلم عليه على ان تقسيم الخصم الشئ على مقتضى مذهبه لا يكون حجة على مخالفة
 نص عليه ابو البقاء الكفوي الحنفية في كلياته **قوله** ولعمري من فرعن مطلق التقليد
 وقع في الحيرة في هلال العيد قال في لها مشرارة الى ما وقع بلدة بهوبال في عيد الفطر من
سنة ١٠٣٩ **اقول** ان كان المراد بهذا وقوع العيد في هلال العيد فالحجاب عنهم
 تلاوة قوله سبحانه لعنة الله على الكاذبين وان كان المراد وقوع غير فيها من الحنفية الناز
 ببلدة بهوبال فالرد مردود على قائله والمجاورون هم الحنفية والله الحمد ومن كما قال سبحانه
 وتعالى غير من بيوتهم بايديهم وان كان المراد حلقه علماء تلك البلدة فالمستعجب منهم
 للدليل لم تخبر عنهم الحيرة اخلا ولا قال ولا القيل والله الحمد وكفى بالمركز بالانبياء

بجمل ما سمع فقل له آتت والعشرون ذكر في المسائل الملحقة برسالة
 الانتقاد الترجيح في شرح الاعتقاد الصحيح مسئلة التراخي الى قوله وهذا
 فيه سوء ادب بان الناطق بالصواب سيدنا عمر بن الخطاب وايراد عليه **اقول** صاحب
 الانتقاد يرى من هذا فانه ناقض لسبل السلام حيث قال في اوله وفي سبل السلام وفي
 اخره انه والناقل لا يريد عليه شئ اما ترى ان صاحب الانتقاد قائل بسنية صلوة
 التراخي حيث قال في ابتداء ذكر صلوة التراخي ومنها ان صلوة التراخي في شهر
 رمضان ستة باصلها لما ثبت انه صلى الله عليه وسلم صلاها في ليالي ثمرتها شققة
 على الامة ان لا يحجب على العامة او يحسبوا واجبة انتقم ومن لم يفهم هذا الواضح
 الذين ليس اهل الان يحاطب به على ان كلام صاحب السبل ايضا ليس فيه اثر
 من سوء ادب نعم فيه سان خلاف سيدنا عمر رضي وهو ليس من سوء الادب
 في شئ فان غير واحد من اهل العلم من اصحاب المذاهب الاربعة وغيرهم قد اقبلوا
 الصحابة ورد واعلمهم في غير مسئلة كمسئلة مشروعية التيمم للجنب وغيرها والعلامة فيه
 ان المحققين من اهل السنة لا يرون تقليد الصحابي واجبا ولا فيه حجة شرعية
 ولا يحسبونه معصوما واذا كان كذلك فأي ذنب في الاعتراض عليهم وتحليلهم
 ومخالفتهم الا ترى هذا الحاسد الباعض ان ابا حنيفة واتباعه قد اخطوا
 نفقه ابن مسعود في معظم المسائل وقصه واعلمه وخالفوا في كتبين منها
 اثارا اثر الصحابة رضي فيلزم على طريقة الحاسد الباعض صدور سوء
 الادب عن الحنفية كلهم بالنسبة الى سائر الصحابة رضي **فتسول**
 وهو مبني على عدم فهم مراده **اقول** بل هو الطاهر من قول سيدنا
 عمر رضي فان لفظ البدعة حقيقة شرعية في البدعة الشرعية وحقيقة
 لغوية في البدعة اللغوية والحقيقة الشرعية معادلة على الحقيقة اللغوية

على ما تقرر في اصول الفقه **قول** هذا ماخوذ من كتب الشيعة الشنيعة اه
اقول هذا غلط صريح بل هو ماخوذ من كلام صاحب السبل وهو من اكابر
 اهل السنة جرت عليه بسبب اتباع الحديث عن حتى روى بالنصب قال القاضي
 محمد بن علي الشوكاني في البدر الطالع عجاس من بعد القرن السابع في
 ترجمة السيل محمد بن اسمعيل بن صلاح بن محمد بن علي بن حفظ الدين بن
 شرف الدين بن صلاح بن الحسن بن مهدي بن محمد بن ادريس بن علي بن محمد
 بن احمد بن يحيى بن حمزة بن سليمان بن حمزة بن الحسن بن عبد الرحمن بن
 يحيى بن عبد الله بن الحسن بن القسم بن ابراهيم بن اسمعيل بن ابراهيم
 بن الحسن بن الحسن بن علي بن ابي طالب رضى الله عنهم الكحلاني شمس
 الصنعاء المعروف بالامير الامام الكبير المجتهد المطلق صاحب التصانيف
 رحل الى مكة وقرأ الحديث على كبار علمائها وعلماء المدينة وتظهر بالاجتهاد
 وعمل بالادلة ونفر عن التقليد وزيف ما لا دليل عليه من الراء الفقهية
 وما زال في الحن من اهل عصره وكانت العامة ترميه بالنصب مستدلين على
 ذلك بكونه عاكفا على الامهات وسائر كتب الحديث عاملا بما فيها ومن
 صنع هذا الصنع رفته العامة بذلك لاسباب اذ اتهم بفعل شيء من سنن الصالح كرفع اليدين
 فيها ونحو ذلك فاتهم بغيره ويعاونه ولا يقيمون له وزنا ومن جملته ما اتفق اصحاب الترجمة من الامتخانات
 انه لما شاع في العامة واشاع عنه بلغ ذلك اهل جبل بطن من بطن محمد ذوى حيين وهم اذ ذلك حجرة اليمين
 لا يقيم لهم قائم فاجتمع كابرهم ومن اعظم رؤسائهم حسن بن احمد الغيسى البرطى وطرحوا
 على الامام المهدي في حين من عظيمة ووصلت منهم الكتب انهم خارجون لضرة المذهب وان
 صاحب الترجمة قد كاد هدمه ان الامام مساعد له على ذلك فترسل عليهم العلماء الذين لهم
 خبرة بالحنى واهل ورتبة في العلم فما افاد ذلك واخر الامر جعل لهم الامام المهدي

ريادة في مقرراتهم قيل على اثنين وعشرين الف مرتبة في كل عام تعادوا الى دارهم وتركوا الخروج
 منهم لا مطعم لهم في غير الدنيا ولا غير فن من الدين الاسلامي وقد كان كذا اتباع صاحب البيت
 من الخاصة والعامة وعملوا بالاجتهاد وتظهروا بذلك وقرأوا عليه كتب الحديث وفيهم جماعة
 من الاجتهاد بل كان الامام المهدي عليه السلام يظهر بذلك وكما وريره الكبير الفقيه احمد بن علي
 النخعي وابيه الكبير الماسر المهدي وما زال الامر كذلك في الخاصة والعامة غير مبال بما يؤول
 به الحال من له ووقعت في خلاف الاشياء ذلك فتن كبار وقاه الله سبحانه واهله مصنفات جليلة
 حافظتها سبل السلام ومنها منحة العباد ومنها العدة ومنها سرح الجامع الصغير للاسيدي
 ومنها سرح التقيير ومنها منظومة الكافل وكه مصنفات غير هذه وبالله الحمد ففهموا الامم الخيرة
 لعالم الدين فقد رايته في المنام في سنة اوصيته للجلال واما رايته في جملة مع فلما رايته
 نزلت فسلمت عليه فلما رايته وبينه كلام حفظت منه انه قال لي دعي الاسناد وتاقي
 في تفسير كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ففخر بيالي عنده لك انه يشير الي ما اصنفه في رتبة
 الجواهر في الجامع وكان يحضر تلك القراءة جماعة من العلماء ويستمع من العوام عالم الاجل
 فكنت في بعض الاوقات افسر الالفاظ الحديثية عما يفهمه اولئك العوام الحاضرون فرايت
 ان اقول له انه يحضر جماعة لا يفهمون بعض الالفاظ العربية فبادرني وقال قبل ان اكلم
 قد علمت انه يقر صلبك جماعة وفيهم حارة ولكن دعي الاسناد وتاقي في تفسير كلام رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ثم سالت عند ذلك عن اهل الحديث ما حالهم في الآخرة فقال بلغوا
 بجديتهم الجنة او بلغوا بحديثهم بين يدي الرحمن الشك مني ثم بكوا بكاء عاليا وصنعت
 اليه وفارقني فقصص ذلك على بعض من له يد في التفسير وسالت عن تعب السالك الضم
 فقال لا بد ان يجرى لك شيء ما جئ لك من الامتحان فوقع من ذلك بعد تلك الرواية
 عجائب وغرائب كفى الله شرها انتهى ملخصا **قول** ذكر في رتبة نفسه في تحاف السبل
 بالمارسية العاد لا يستحقها مهرة الفارسية كقولهم كاتبة يسير فان جلد

التوضيح المشتمل والكاتب بل البريد والمسافر أقول ما حق هذا الاعتراض بالملاحظة الخاتمة
 الغريبة لأن وصف الكاتب بسرعة السير يخالف عقل ولا نقل أما العقل فلأن السير حركة ولا بد
 الحركة من سرعة أو بطء قال في الهدية السعيدية إن الحركة لا توجد إلا على حد معين من مراتب
 السرعة والبطء انتهى وثبتت الحركة للكاتب بحركة اليد المتقدمة على حركة القلم أمر لا ينكره أهل
 الإصناف فضلاً عن أهل البصائر ولهذا قال في شرح الهداية الاثيرية الخامس المتقدم بالغة
 تقدم حركة اليد على حركة القلم وإن كانا معا في الزمان انتهى وهذا اليد هو يد الكاتب بلا شك
 ومريية وحيث ثبتت الحركة للكاتب ثبت وصفه بسرعة الحركة بل قد ثبتت للحكام والميراث
 الحركة لما هو أخف من يد الكاتب وهو النفس المتفكر التي ليست بيد ولا مسافر كما قال
 في المرقاة ولا بد في الفكر من الحركتين للنفس إلى قوله فمجموع حاتين الحركتين يسمى بالفكر
 ومن هنا أثبت الصوفية الصافية السير في الله والله وإلى الله مع أنه ليس هناك من مسافر
 ولا مسافر ولا بريد وأما النقل فلما في تعريفات السيد الشريف والمطلوب وشرح رسالة
 الاستعارة على لحكام الراغب السيفية إن الاستعارة أدعاء معنى الحقيقة في الشيء للمباني
 في التشبيه انتهى وهذه المحاور المستعارة من مؤلف الانحاف من هذا القبيل لأن القائل
 بما شبه الكاتب بالسائر وثبتت له سرعة السير لا محذور فيه أما رأيت أنهم ذكر المثل
 الاستعارة بالكناية قولهم المنية تشببت أظفارها بفدان وقالوا إن المنية شبهت هنا
 بالسبع وذلك الانشباب لا يكمل فيها بدون الأظفار فثبت لها الأظفار تحقيقاً لا لغة
 في التشبيه فتشبيه المنية بالسبع استعارة بالكناية وإثبات الأظفار لها استعارة تشبيلية
 ثم هذه المحاور لا تختص باللسان العربي بل هي توجد في كل لسان فيقال في الفارسي شهب
 تيز کام خامه ونحوه وهذا كتب النساء بلغة الفرس يعرفها كل الأطفال فضلاً عن الرجال
 وإن لم يعرفها فقهاء صحلة الفرس من أود فلا عرف فانهم في هذا الزمان كهد بن كدد
 والله در القائل ما نصف في قوله وعين الرضا عن كل عيب بكليته ولكن عين السخا

تبع المساكين وقوله در جنتهم ناتوان باین فان لفظ بالوان باین
عرفهم يستعمل بجسده الحاسد اقول هذه العبارة وقعت في صفحة من الاصحاح
وقامها هكذا در نظر ابائی زمان این منصب و خطاب و خلعت جزئی عمد
و موحی امتیاز حد اقران باسد ولكن خدا شاهد است و گفته به شهید که در جنت
ناتوان باین من این همه عروج منزلت این دار فانی هیچ و بیچ بنظر می آید انت
اذا دریت هذا فاعلم اولاً ان استعمال لفظ ناتوان باین ليس منحصراً في معنى
الحاسد كما يظهر من سليم كلام الشعراء من اهل اللسان الفارسي قال عبد الغني
المخلص يقول جنتهم او دبدب و دست من بوسيد انك می گفت ناتوان
باین نیست ای عین المعشوق التي هي ضعيفة يراها العاسق والناصح يلومونه
عليها فلما رأى الناصح عين المعشوق انتبه عن اللوم وقيل يد العاشق معتقداً
ان رؤية العاشق عين المعشوق لبست بمحنة اللوم وظاهر انه لا يقول احزان العاشق
حاسد وقال الغني الكشميري نمكند من ناتوان نكه ان شوخ زريم انكه بگویند
ناتوان بین هست ای ناظر الضعفا الذي لبس بشئ وظاهر ان المعشوق لا يقال له الحاسد
وثاسا انه لو اريد في هذا المقام المعنى الذي ذكره الحاسد لكان له وجه صحيح فان
حاصله على هذا ان عين بصرتي تحدد على قائله بلسان الحال انك لم بلغت المرتبة
العالمه الظاهرية التي لست هي معصودة فذلك وهذا المعنى لبس فيه خلل
فانه حصد على نفسه لا على غيره والمذموم هو الثاني لا الاول في مجاز النفاش للشيعه
النسوة اني ان اسكنت رسال رسطون عن اشياء و فرما على من بحمد فقال على نفسه قتله
في سر من راي و خطر القدس عرفها من الكتب هذا الجواب على طريق التخصيص لان لفظة
جنتهم ناتوان باین في الاحاف انما وقعت في مثل هذا الموضع لا غير فلا يتعارف به للاخبار
عليه ولكن من في قلبه عداوة ولسانه بذی بری كل جنه سبته وان الذين حقد عليهم

كلمة ربك لا يؤمن **الباب الثالث في الغلطات اللفظية الواقعة في ابراز الغي مايجز**
 خذها وبعض اللفظيات الصادرة عن صاحب الابرار في تاليفاته المختلفة وذكر شيء من
 اسباب طفوليته **الاول** قوله في صفح ٤ وقد كنت اوردت عليه في بعض
 تصانيفه ماصدا منه في تصانيفه انتهي فان اراد ماصدا منه عليه لا يحصل له والصواب
 ان يقال وقد كنت اوردت في تصانيفه على ماصدا منه في تصانيفه او يقال
 وقد كنت اوردت عليه في تصانيفه ماصدا منه في تصانيفه **الثاني** قوله
 وما كان رده له بغضا وعنادا: فيه خلل من وجوه الاول ان لفظ رده
 غلط والصواب ردى فان قيل هذا سهو من الناس في قطعاً يقال انه وان كان
 سهوا من الناس لكن لما اخذ المتعقب بسهوا الناس في عدة مواضع على صاحب
 الاحتجاج فلا بأس بالموافقة به عليه وآن قيل هذا العذر من المتعقب
 فيقبل من صاحب الاحتجاج ايضا فان قيل ان هذا السهو قد تنبه المعتز
 له حيث ذكره في فهرس اغلاط الكاتب الذي الحقه اخر هذه الرسالة قلت
 كذلك صاحب الاحتجاج قد تنبه على كثير من الاغلاط الواقعة في تاليفاته
 طبعا ونسجنا تنبعا لصاحب الكشف او بغيره وقد وجدنا مسودات مؤلفاته
 عند السيد ابراهيم على المدرس ليس فيها غالب هذه السهوات الجاثية من
 قبل الطابعين والمطابع والناسخ والمصحح والثاني ان الرد بمعنى التخطية
 صلته بعلى لا بالام قال في القاموس رده رد او مردودا ورديدي صين في
 الاسم كسحاب وكناب عليه لم يقبله وخطاه انتهي والثلث ان خب كان
 ماذا فان كان خب متعلقا بالظرف فلا معنى لهذا الكلام اذ يكون تقتدي
 الكلام حينئذ هكذا كان ردى ثابتا له ولا مزية انه لا يحصل له وان كان خب
 بغضا وعنادا لزم حمل البعض والعناد على الرد بالموافاة وهو باطل بالبداهة

الثالث قوله بل جيبا يرد بعض العلماء بعضا فان لفظ جيبا بل جيبا
 بل جيبا لفظا واحدا يعنى التطييع لا يتعد بنفسه بل صلته على الصواب ان يقال بل جيبا يرد
 العلماء على البعض الرابع قوله واذا دلت الخرافات ونقضت مع قوله ومن المعلوم ان مثل
 هذا الامر مقسدا لتمام الله ومصلحة لعباده اه ومع قوله في صفته وصل هذا التفسير
 المشتملة على امر كاذبة كذا با قطعيا نافعة للبرية ام مشربة للتقية فان هذا تافه
 فاحش ومعارضه ظاهرة الخامس قوله فينقد ما في ضاليفها فان تانيث الضمير في
 تصانيفها عجيب يحتاج الى التفسير السادس قوله بل توجه الى الاصرار بما فيها فان
 الاصرار على لا بما قال الله تعالى وكانا يصرون على الحنت العظيم وقال تعالى ايضا ولم يصروا
 على ما فطروا وامثلة في القرآن المجيد والسنة واللغة اكثر من ان تحصى وهذا من شبه كناية
 الله وراء ظهركم التحاذه القرآن مقتضى السابعة قوله الفها الشيخ محمد بن السهمي في
 مؤلف الرسائل فان هناك لا توجد المطابقة بين الموصوف وصفته اذ الموصوف اى
 معرفة وصفته مؤلف الرسائل فكرة لان اضافة اسم الفاعل الى موصوفه تكون لفظية والاضافة
 اللفظية لا تقيد التعريف الثامن قوله ولما ذكر في اسم الى الفخر عبد الصمير فان ذكر الصمير
 في فيه غلط فاحش فادبه والصواب فيها فان الصمير عائد الى الرسالة وهذا الضمير
 الايمان بضمير التانيث في مقام التذكير كما تقدم وبضمير المذكر في موضع المؤنث كما
 من حيث خلق الله تعالى التاسع قوله وايا ما كان الفها الشيخ السهمي في فان تذكير الضمير
 المقصود في الفها غلط باتين والصواب الفها فان الضمير راجع الى الرسالة العاشرة
 قوله وقد وقفت على بعض تحريرات صاحب الاتحاف كتبه الى بعض الاجاب فيه ما يدل على
 انه واقف بهذا الرد فان قوله كتبه وقوله فيه ما يدل اما صفة او حال على الاول يلزم عدم
 المطابقة بين الموصوف اى بعض تحريرات صاحب الاتحاف وصفته فان الموصوف
 والصفة جملة في حكم النكرة وعلى الثاني لا بد من اتحاد زمان الحال وعامل مع ان زمان الوصف

وزمان الثمانية متغايران على ان صلح الوقت بعل لا بالباء وقد اتي المعتز بهما في
 عبارة واحدة فلا بد لذلك من حجة ثم العبارة انه واقف بهذا الراجح **عشر**
 قوله ولئن قام هو وواحد من ناصريه الى الحجاب فان صلح قام في مثل هذا المقام لا بد ان
 يكون بالباء لا بالي قال الله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولو العلم قائما بالقسط
 وقال الله تعالى وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وفي حديث مسلم عند
 ابو موسى قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات فقال الحديث وفي الحاشية
 اذ القام بصير معشر خشن في عند الحفيظة ان ذو لوثه لا نأفعل الا بئان هذه الصلة
 وامثالها انما شاء من قوة الاجتهاد في الراي وجدة التجديد من الله **الثاني عشر**
 قوله انه يقلد تقليد اجاهل الابن تيمية وتلاذذه به فان التقليد يتعدك بنفسه فلا معنى
 لزيادة اللام وحتى العبارة هكذا انه يقلد ابن تيمية وتلاذذه به تقليد لجاهل وحاشا عن
 ذلك فانه خالف ابن تيمية في مواضع من المسائل والرسائل وهو متبع للدليل ولا يقلد
 احدا كائنا من كان في قال له ولا قيل **الثالث عشر** قوله بان مثل هذه الصنيع
 غير جائز فان لفظ هذه غلط فاحش اذ لفظ الصنيع مذكر ولفظ هذه مؤنث فلم توجد
 المطابقة بين الموصوف والصفة **الرابع عشر** قوله يابى عنه العقل السليم فان
 لفظ يابى متعد بنفسه لا يعن قال في القاموس ابى الشيء ياباه ويابيه اياه واباءه
 بكسرها انتهى فيا هذا العقل السليم من الفهم السقيم **الخامس عشر** قوله ان يذكر ان
 الارادة الصواب هناك للرد عليه **السادس عشر** واحسن احسانا عليها على ابياب
 التجارة فان صلح الاحسان بالباء او الى لا بعل قال الله تعالى وبوالدين احسانا وايضا
 قال تعالى واحسن كما احسن الله اليك ولعل وجه الغلط ان اهل الهند يقولون في هذا
 المقام ما ترجمته على فلم يعلم ان بين اللغتين قد يكون تفاوت **السابع عشر** وهناك
 مسائل كثيرة تتبع فيها ابن تيمية والشوكاني مع ضعف اقوالهم فيها في غير الجمع في قولهم

غلط والصواب اقوالهما وان مرجعه اليه ثمة والشوكاني شرف هذه العبارة تناقض ما
 لان قول السائق تقليدا حاما يدل على عدم خروج السيد عن تقليد في متى وقال هذا
 مثالا كثيرة تبع فيها وهذا يدل على خلاف ذلك **الثامن عشر** قوله ان عبارة
 هذه لقيهم ان الحنفية مقتصرين على اثبات المعاصرة هذه العبارة لا يحصل لها
 والصواب متفردون باثبات المعاصرة **التاسع عشر**
 قوله ان يحسنه ويجنبه من امثال هذه المغالطات لفظ جنب متعدد معناه الحاجة
 الى زيادة لفظ من قال في الصحاح وجنب الشيء وجبته بمعنى اى سجد عنه قال الله
 تعالى واحنني وبني ان نعبد الاصنام انتهى عن ابن عباس رضي قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لو ان احدكم ادا اراد ان ياتي اهله قال بسم الله اللهم حنبا
 الشيطان وحنبا الشيطان ما رزقنا فانه ان بعد بينه واولد في ذلك لم يضره
 الشيطان ابدا متفق عليه **العشرون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اثنين
 بعد سعمائة وهذا غلط والصواب ان يقال ليرخ وفاته بسنة اثنين بعد سعمائة قال
 ابو نصر اسمعيل بن حماد الجوهري في الصحاح التاريخ تعريف الوقت والنواريج مستله
 واخذ الكتاب يوم كذا ودرخت بمعنى انتهى وبالكجزة لفظ سنة اثنين لا تحلوا
 اما ان تكون مفعولا فيه لا يرخ او مفعولا به له وعلى الاول يلزم فساد المعنى اذ
 يكون المعنى حسنا ان سنة اثنين بعد سعمائة زمان تاريخ وفاته لازمان
 وفاته وهو خلف وعلى الثاني يلزم تعدد التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه وهو
 باطل ظاهر من عبارة الصحاح **الحادي عشر** قوله في صفحة وارخ حيا
 انكته هنال وفاته سنة تمانين وسبعمائة وتقرر الايراد ما ذكره وهذا الايراد وان كان
 عين ما قبله ولكن لما كان مورده غير مورد الاول جعلته ايرادا اخر كما فعل المتعجب حيث
 بوردا وادوا اصل في مواضع عديدة باختلاف الموارد فتقويا للناظر ومكان الفعل **الثاني**

جزء للبيئة بالبيئة **الثاني والعشرون** قوله في صفحته وقدره هذا المؤلف في رسالة الخطبة
 وذاته سنة ست عشرة ألف وتقدیر الاعتراض ما ذكر **الثالث والعشرون** قوله في صفحته
 وهذا مع كونه مخالفا لما أرخ به وفاته في الخطبة غير صحيحة وهذا العبارة وان كانت صحيحة لكنها مخالفة
 لما كتب في مواضع اخر من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني فيها بنفسه **الرابع والعشرون**
 قوله في صفحته هذا مخالفا لما أرخ به وفاته عند ذكر تخریج احاديث الائمة انه مات سنة ست
 وثمانمائة وهذا العبارة وان كانت صحيحة لكنها مخالفة للعبارات الاخرى **الخامس والعشرون**
 قوله في صفحته وهو مناقض لما أرخ به وفاته عند ذكر تشرح جامع مسلم انه مات سنة
 ست وعشرين وهذا العبارة وان كانت صحيحة لكنها مخالفة للعبارات الاخرى **السادس والعشرون**
 قوله في صفحته وارخ وفاته سنة ثمان وعشرين وتسعمائة وفيه ذكر سابقا من تعدية التاريخ الى
 المفعول الثاني بنفسه **السابع والعشرون** قوله في صفحته وهذا ما يفرضه العجب العجيب
 وهذا ما يغلط المتعقب فيه كثيرا فيكتب يفرض بالفاء مبنيا للفاعل مرفوع يقضه بالقاف مبنيا
 للمفعول ولا يقبضه هناك احتمال سهو الناسخ بل هو قطعاً من اغلاط المتعقبين بل على ذلك امرنا
 الاول تحريره هكذا في غير احد من المواضع من هذه الرسالة والرسائل الاخرى كالتعليق المجيد
 وغيره والثاني انه ياتي معه بكلمات اخر لا تناسب يقضه بالقاف مبنيا للمفعول كلفظ العجب
 العجيب بدون نقطة منه وكلفظة الى العجب على العجب هذا ادل دليل على تبجعه في اللغات
 العربية ومخاويرها التي هي مناط فهم الكتاب السنة وتعل العذر له من ذلك ان امامه
 الاعظم رحمه الله تعالى ايضا كان قليل المعرفة بعلم النحو كثير المحاورة بالجملة وان
 فتح هذا الراي وحجده الهوى لا يحتاج الى مثل ذلك بل يكفي السب والشتم على
 المردود عليه بما هناك **الثامن والعشرون**
 قوله في صفحته اوكذا ارخ وفات ابن عساكر الحافظ المذکور سنة احدى
 سبعين وخمسمائة الذهبية وفيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه

التاسع والعشرون قوله في صفحة ادرخ عند كل تبيان الوم والتخلبط
 الواقع في حديث الاطيط الحافظ في القاسم ابن عساكر الدمشقي وفاة سنة احدى وسبعين
الثلاثون قوله في صفحة ادرخ وفاة سنة احدى وسبعين وخمسة مائة فيه ما تقدم
 من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الواحد والثلاثون** قوله في صفحة
 وهذا ما اقتضى لما ارخه به عند ذكر تاريخ دمشق فيه انه ما اقتضى للاخ ما فيه تعدية
 التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الثاني والثلاثون** قوله في صفحة وهذا ما
 لما ارخه به سابقا من ادم مات سنة احدى وسبعين وسبعمائة فيه انه ما اقتضى للاخ
الثالث والثلاثون قوله ادرخ وفات الذي عليه عند ذكر التجريد في اسماء
 الصحابة سنة ثمان واربعين وسبعمائة وفيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول
 الثاني بنفسه **الرابع والثلاثون** قوله في صفحة وهو ما اقتضى لما ارخه به عند
 ذكر التاريخ انه مات سنة ست واربعين وما ارخه به عند ذكره كذا الحفظ انه مات سنة
 سبع واربعين فيه انه ما اقتضى للاخ ما فيه تعدية التاريخ الى المفعول الثاني
 بنفسه **الخامس والثلاثون** قوله في صفحة ادرخ وفات القسطلاني عند
 ذكر تحفة السامع والقاري بختهم صحيح البخاري سنة ثلاث وعشرين وتسعمائة فيه ما
 تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **السادس والثلاثون**
 في صفحة وقد ارخه سابقا عند ذكر ارتداد السار سنة عشرين وفيه ما سلف من تعدية
 التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **السابع والثلاثون** في صفحة ادرخ وفات
 العراقي عند ذكر تحرير حديث الاحياء سنة ست وثمانمائة فيه ما مضى من تعدية
 التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الثامن والثلاثون** في صفحة وقد ارخ
 سابقا سنة خمس فيه ما مر غير مرة من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **التاسع**
والثلاثون في صفحة ادرخ وفاة سنة تسع وسبعين وثمانمائة فيه ما تقدم

من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الرابعون** قوله في صفحته وقد ارخ
 قبيل وفاته عند ذكر تحفة الالحاء فيا فوات من تحاريج الالحاء لابن قطلوبغا الحنفية سنة
 تسع وتسعين وثمانمائة : فيه ما ذكر من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الواحد**
والاربعون قوله في صفحته وقد ذكر السخاوي في الضعف اللامع وارض وفاته سنة تسع
 وسبعين وثمانمائة : فيه ما سبق من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الثاني**
والاربعون قوله في صفحته وارض وفاته سنة اربع وثمانين وثمانمائة : فيه ما تقدم
 من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الثالث والاربعون** قوله في صفحته
 وارض وفاته سنة ثمان وثلاثمائة : وفيه ما مضى من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه
الرابع والاربعون قوله في صفحته وارض وفاته سنة خمس اربعين وسبعائة
 فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الخامس والاربعون** قوله
 في صفحته وهذا ما نقص لما ارخ به وفاته قبل ذلك : هذا ما نقص للاقوال **السادس**
والاربعون قوله في صفحته وارض وفاته سنة اربع وثمانين وثمانمائة : فيه ما
 تقدم غير مرة **السابع والاربعون** قوله في صفحته وارض وفاته سنة خمس وتسعين
 وسبعائة : فيه ما تقدم وحذف الالف من اول ارخ **الثامن والاربعون**
 قوله في صفحته وقد ارخ الكفوي في طبقات الحنفية وفاته سنة اثنيتين وثمانين و
 اربعمائة : فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **التاسع والاربعون**
والاربعون قوله في صفحته وارض وفاته سنة اربع وسبعين واربعمائة : فيه ما
 تقدم **الخمشون** قوله في صفحته وارض وفاته سنة ست وعشرين والالف : فيه ما
 تقدم **الواحد والخمشون** قوله في صفحته وارض وفاته سنة ست واربعمائة
 وخمسمائة : فيه ما تقدم **الثاني والخمشون** قوله في صفحته وارض وفاته
 سنة خمس وتسعين وسبعائة : فيه ما تقدم **الثالث والخمشون** قوله

في صفحته واربع وثمان مئة سبع وتسعين وخمسمائة وفيه ايضا ما تقدم **الرابع** **الحجسوك**
 قوله في صفحته ٢٢ واربع وثمان مئة اربع وثلثين وسبع مائة وفيه ما تقدم **الخامس** **الحجسوك**
 قوله في صفحته وهذا يفيض منه العجب هو غلط على غلط والصواب هذا يفيض منه العجب بالقاف
 مبنا للمفعول **السادس** **الحجسوك** قوله في صفحته ٢٥ وهذا يفيض الى العجب على العجب وهذا
 غلط فاحش كما تقدم في مرة **السابع** **الحجسوك** قوله في صفحته فانه لما ذكر سابقا انه فرغ
 من تأليف الحصن سنة احدى وتسعين وتسعمائة وانه مات سنة اربع وثلثين وسبع مائة
 فكيف يمكن قوله في ان الفاء لا تدخل في جواب لما قال الله تعالى فلما اضاءت له نور ذهب
 الله بنورهم وقال تعالى فلما جاءهم لمع فؤادهم واوه وقال تعالى فلما جاءهم رسول من
 عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم
 وقال تعالى فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم وقال تعالى فلما اجاوزوه
 والذين امنوا معه قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده وقال تعالى فلما برزوا
 لجالوت وجنوده قالوا ربنا افرغ علينا صبرا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم
 الكافرين وقال تعالى فلما تبين له قال اعلم ان الله على كل شيء قدير وقال تعالى
 فلما وضعفها قالت رب اني وضعفها انشئ وقال تعالى فلما احسن عيسى منهم
 الكفر قال من انصاري الى الله وقال تعالى ولما اصابكم مصيبة قدامكم
 مثليها قلتم اني هذا وقال تعالى فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وقال
 تعالى فلما جن عليه الليل راكوبا وقال تعالى فلما افل قال لا احب الا فلان
 وقال تعالى فلما را القبر بازغا قال هذا ربي وقال تعالى فلما افل قال
 لئن لم يهدني ربي وقال تعالى فلما را الشمس بازغة قال هذا ربي وقال تعالى فلما
 افل قال يقوم اني برئ مما تشركون وقال تعالى فلما ذاق الشجرة بتهامسا واهما
 وقال تعالى فلما القوا سيرا عين الناس قال تعالى ولما وقع عليهم الرجز قالوا يوسى ادع لنا

ربك بما عهد عندك وقال تعا فلما يحل ربه للجبل جعله دكا وقال تعا ولما سقط في
 ايديهم وراوا منهم قد ضلوا قالوا ان لم ير حمارنا وقال تعا ولما رجع موسى الى قومه غضبا
 اسفا قال ببشأ خلفتوني وقال تعا ولما سكت عن موسى الغضب اخذ الاواصر وقال تعا
 فلما اسوا ما ذكر ابيه انجبنا الذين ينهون عن السيئ وقال تعا فلما اعتوا عن ما هو عن قنا
 لهم كونوا قردة خاسئين وقال تعا فلما تغشها حملت حملا خفيفا فمرت به وقال تعا فلما
 اشكت دعواه ربهما وقال تعا فلما اتهم اهل الجبل له شركاء فيما اتوا بها قال ابن هشام
 في معنى اللبيب لان الفاء لا تدخل في جواب لما خلا فالابن مالك انتهي **النا من الحرس**
 قول في صفحته ومن بلغ الى هذه المرتبة من الخلقة حرم عليه اخذ القلم باليد وتوبيد
 الورقة فيه ان بلغ متعدي بنفسه قال في القاموس بلغ المكان بلوغا وصل اليه
 وقال في الصحاح بلغت المكان بلوغا وصلت اليه وقال الله تعالى فاذا بلغ الاطفال
 منكم الحلم وقال تعالى فلما بلغ اشده وقال تعالى وابتلوا الياسمين حتى اذا بلغوا
 النكاح وانستم منهم رشدا وقال تعالى حتى يبلغ الكتاب اجله وقد جاء فيما يروى
 عن الله تبارك وتعالى يا عبادي انكم لن تبطلوا ضررى فتقوني ولن تبطلوا نفعي
 فتتقوني **السنون** **السنون** قول في صفحته **السنون** قول في صفحته
 وارخ وفاته سنة خمس وستائة فيه ما تقدم من تعدية ارخ الى المفعول الثاني
 بنفسه **السنون** قول في صفحته وارخ وفاته سنة اربع وخمسين واربعائة
 فيه ما تقدم **الواحد والستون** قول في صفحته وهو مضاف لما ارخ به وفاته عند
 ذكر الامالى فيه انه مضاف لما مر غير مرة من تعدية ارخ الى المفعول الثاني بنفسه
الثاني والستون قول في صفحته وارخ وفاته سنة خمس وثمانين
 وثمانائة فيه ما تقدم غير مرة **الثالث والستون** في صفحته وهذا امر بزيادة
 عليه الطلبة فيه ان صلة الضمك بالباء ومن لا بعد قال في الصحاح وعلمك تيم ومنه بعنة

وقال الله تعالى ان الدين اجمعوا كانوا من الذين امنوا يصحكون وابها قال الله تعالى ما ليوم
 الذين امنوا من الكفار يصحكون **الرابع والستون** قوله في صفحة ارض وفاته عند ذلك
 الاربعين سنة خمس وثلاثين وثلاث مائة : فيه ما تقدم **الخامس والستون**
 قوله في صفحة ارض عند ذكر الامان على الصبح من سنة خمس ثمانين وثلاث مائة
 فيه ما تقدم **غبرة السادسة والستون** قوله في صفحة وقد ذكرنا رجته سابقا
 قد ذكر : فيه انه ينبغي ان يقال فتذكرها بالتانيث **السابع والستون** قوله
 في صفحة ارض وفاته سنة احك وثمانين وتسعمائة : فيه ما تقدم **غبرة الثامن و**
الستون قوله في صفحة ارض وفاته سنة تحين وسبعين وستمائة : فيه ما تقدم
التاسع والستون وهذا مخالف لما ارض به جمع من المعتبرين : فيه انه مخالف لما
 تقدم **غبرة السبعون** قوله في صفحة وهذا مع كونه غير صحيح في نفسه كما مرنا ذكر
 معارض بما ارض به : فيه انه مخالف لما مر **غبرة الواحد والسبعون** قوله في
 صفحة ارض وفاته سنة ست عشرين والفا : فيه ما تقدم **الثاني والسبعون**
 قوله في صفحة وهذا مخالف لما ارض به : فيه انه مخالف لما تقدم **غبرة الثالث و**
السبعون قوله في صفحة ارض وفاته سنة اربع وخمسين واربعمائة : فيه ما تقدم
الرابع والسبعون قوله في صفحة وهذا مخالف لما ارض به : فيه انه مخالف لما تقدم
غبرة الخامس والسبعون قوله في صفحة ارض وفاته سنة سبع وتسعين
 وخمسمائة : فيه ما تقدم **السادس والسبعون** قوله في صفحة وهذا مخالف
 لما ارض به عند ذكر التحقيق : فيه انه مخالف لما تقدم **السابع والسبعون**
 قوله في صفحة ارض وفاته سنة احك وثمانين وتسعمائة : فيه ما تقدم **غبرة**
الثامن والسبعون قوله في صفحة ارض وفاته سنة ثلاث وخمسمائة
 فيه ما تقدم **غبرة التاسع والسبعون** قوله في صفحة ارض وفاته سنة

السبع وسبعين وسبع مائة : فيه ما تقدم **الثانيون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة تسع
 وسبعين وثمان مائة : فيه ما تقدم **الثانيون** قوله في صفحة وارخ وفاته
 سنة ثمان وثلاثين وخمسة مائة : فيه ما تقدم **الثانيون** قوله في صفحة وهذا
 مخالف لما ارخ به **اقول** هذا مخالف لما تقدم غيره **الثالثون** قوله في
 صفحة فلانه ارخ وفاته القاري في الحطة والاحتاف ثارة سنة اربع واربعين والف **اقول**
 فيه ما تقدم **الرابعون** قوله في صفحة لما مات في تلك السنة كيف ختم الفرائد
 في تلك السنة **اقول** فيه انه مخالف لما تقدم من الحجة السابقة التي اتي فيها بالفاء في
 جواب ما حيث ترك الفاء ههنا **الخامسون** قوله في صفحة وارخ وفاته
 سنة خمس وسبع مائة **اقول** فيه ما تقدم غيره **السادسون** قوله في
 صفحة وهو مخالف لما ارخ به **اقول** فيه انه مخالف لما مر غيره **السابعون**
الثانيون قوله في صفحة وذلك هو المذكور في طبقات الحنفية للكفوي وغيره
اقول فيه ان ضمير غيرهما ان يكون راجعا الى الطبقات فلا يصح تذكير بل الصواب
 وخيرها بالتانيث واما ان يكون راجعا الى الكفوي فيلزم ان يكون للتأليف الواحد الى الطبقات
 الحنفية مؤلفان او اكثر ولا يقول به الا من لا يخلق لمن العلم والعقل **الثامن**
والثانيون قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اثنتين وسبعين وسبع مائة **اقول**
 فيه ما تقدم **التاسعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربعة عشر
 بعد الاف **اقول** فيه ما تقدم غيره **المتشعرون** في صفحة وارخ وفاته سنة
 خمس وثلاثين وثلاث مائة **اقول** فيه ما تقدم **الخاديون** **والشعرون**
 قوله في صفحة وارخ وفاته سنة خمس وثلاثين ومائتين **اقول** فيه ما تقدم **الثانيون**
والشعرون قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ست وثلاث مائة **اقول** فيه
 ما تقدم **الثالثون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربع وثمانين

وثلاثمائة اقول فيه ما تقدم الرابع والتسعون قوله في صفحة وارخ وفاته سنة خمس
 وتسعين وتسعمائة اقول فيه ما تقدم الخامس والتسعون قوله في صفحة وارخ وفاته سنة
 ست عشرة والفا اقول فيه ما تقدم السادس والتسعون قوله في صفحة وارخ وفاته
 سنة خمس وثلاثمائة اقول فيه ما تقدم السابع والتسعون قوله في صفحة وارخ
 وفاته سنة احد وخمسين وسبعائة اقول فيه ما تقدم الثامن والتسعون
 قوله وارخ وفاته سنة اربع وخمسين اقول فيه ما تقدم التاسع والتسعون
 قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربع وخمسين اقول فيه ما تقدم العشرة
 قوله في صفحة وهو مائة الف لما ارخ به في الحطة والايام اقول فيه انه يخالف
 ما تقدم غيره الواحد والمائة قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ستين وستين
 اقول فيه ما تقدم الثاني والمائة قوله في صفحة وارخ وفاته سنة
 خمس وسبعائة اقول فيه ما تقدم وخمسين ارخ الى اخره ون الرء الثالث
 والمائة في صفحة وارخ وفاته سنة خمس وخمسين بعد الالف والمائتين اقول
 فيه ما تقدم الرابع والمائة قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ثمان وعشرين وخمسين
 اقول فيه ما تقدم الخامس والمائة قوله في صفحة وهو معارض لما ارخ
 به في الايام اقول هذا معارض لما تقدم غيره السادسة والمائة
 قوله في صفحة اشار ابن الهمام بقية خلافتها اقول صلة اشارني مثل هذا التاء
 بالي لا بالهاء قال في القاموس وشوربه فعل به فعلا يستجيه منه فسوف اليه
 او ماء كاشار ويكون بالكف والعين والحجب واسار عليه يكذا امر انتهي وفي الصحاح
 اشار اليه باليد او ماء واسار عليه بالراء انتهي وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في
 حديث الاحرام هل منكم احد امر او انما ار اليه بشئ الحديث السابع والمائة
 قوله في صفحة لكن هذا ليس من التعصيب الصلاة من شئ اقول المعروف في

مثل هذا المثال في كتاب الله والسبعة المطهرة وكلام الفضلاء لفظ في موضع من الثانية
 فلا بد من الاتيان بسند على ذلك **الثامن والمائة** قوله في صفحة ٣ من حرم سفر
 الزيارة اجازة ايضا **اقول** فيه ان الاتيان بالفاء في جزاء من في هذا المقام واجب
 فان الجزاء فعل ما ضمة بقت يرقد كما في قولنا ان اكرمته اليوم فاكرمك امس لا تأثير
 للشرط فيه اصلا اذ على تقدير قلب معنى الجزاء الى المستقبل هم هنا لا يكون محصيل
 فالجازة ماضية في اللفظ والمعنى لان الواقعة انما حصلت قبل ذلك **الكلام التاسع**
والمائة قوله في صفحة ٣ من مسند زيارة خيرا الاتام كلام ابن تيمية فيه من افاحش
 الكلام **اقول** تذكيرا لضمير في غلط والصواب فيها بالثاني **العاشر** **والمائة**
 قوله في صفحة ٣ وفيه ان ظاهر كلامه ينادى على انه يذكر الاختلاف **اقول** فيه ان
 النداء لا يتعد بعلم قال الله تعالى ونادى نياه ان يا ابراهيم وقال تعالى فنادته الملائكة وقوائم
 يصلي في المرباب ان الله يبشرك بجيب وقال تعالى ونادى ابراهيم الم انهما عن تلكا الشجرة
 وقال تعالى ونادى ان تكلم الجنة اورثتموها وقال تعالى ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار ان قد جئنا
 ما وعدنا ربنا حقا وقال تعالى ونادى اصحاب الجنة ان سلام عليكم لم يدخلوها
 وقال تعالى ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة ان افيضوا علينا من الماء وقال
 تعالى ونادى نوح ابنه وكان في معزل يا بني اركب معنا وقال تعالى واينس
 اذا نادى ربنا الى صفة الضر وان اسرهم الراحين وقال تعالى فنادى في الظلمات
 ان لا اله الا انت وقال تعالى وزكريا اذا نادى ربه رب لا تدركني فردا وقال تعالى
 واذا نادى ربه موسى ان انت الفوم الظلمين وقال تعالى فلما انشأ نودى
 من شاطئ الواد الايمن في البقعة المباركة من الشجرة ان يوحى الى **الحادي**
عشر بعد **المائة** قوله في صفحة ٣ من فرغ من المطر وقام
 تحت الميزاب **اقول** فيه ان صلة فرغ من قال الله تعالى فترت منكم وفرغ من قوله

فقال النبي صلى الله عليه وسلم من الجندم كاتر من الاسد الثاني عشر بعد المائة قوله
 في صفحة ٢ وقام تصرف هذا الرأي ابن قتيبة وتلامذته اقول حصة قام في مثل هذا المقام بابا
 لا باللام في الصحاح وقام بامر كذا الثالث عشر بعد المائة قوله في صفحة ٣ وقد قام
 نقاد من الحديث والفقه لبطال هذا الرأي اقول فيه ايضا ما تقدم الرابع عشر
 بعد المائة قوله في صفحة ٤ وصنف في رده ابن الهاد اقول الصواب في الرد عليه
 الخامس عشر بعد المائة قوله في صفحة ٥ له نروا انه مستغنى عنها اقول
 ولا متعد الى المفعول الثاني بنفسه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث المتفق
 عليه ملاء الله بيوتهم وقبوتهم نالا السادس عشر بعد المائة في صفحة ٦ قوله ان
 يجيب عن ردهما اقول الصواب عن الرد عليها السابع عشر بعد المائة
 في صفحة ٧ قوله ويأتي في باب المنع الذي ذهب اليه شيخه دليلا كافيا اقول اليتان
 بمنى اليتاء تعديية بالباء قال الله تعالى فاتوا بسورة من مثله فالصواب ان يقول ويأتي
 في باب المنع الذي ذهب اليه شيخه بدليل كان الثامن عشر بعد المائة
 قوله في صفحة ٨ ان ارد كتابه ردا مستقلا اقول الصواب ان ارد على كتابه ردا مستقلا
 التاسع عشر بعد المائة قوله في صفحة ٩ وسيمى علماء الامة واكثرهم حقيقة للامة
 ينكرون من هذا الرأي اشد الاباء اقول فيه ان الانكار متعد بنفسه فلا يجوز صلة
 بعن قال في القاموس وانكره واستكره وتناكره جهله وقال في الصحاح وقد نكرت
 الرجل بالكسر نكرا ونكرا وانكرته واستكرته كله بمعنى وقال تعالى يعرفونه فهم ينكرون
 العشر قبل بعد المائة قوله في صفحة ١٠ وقد رايت في المنام عند تاليف السجدة
 المشكورة وبلغني الى بحث شد الحال اقول البلوغ متعد بنفسه لا بالي كما من
 الحادي عشر والعشرون بعد المائة قوله في صفحة ١١ وقد فرغت عن رد بعض
 ما في الصام اقول الصواب عن الرد على بعض ما في الصام الثاني والعشرون بعد المائة

قوله في صفحته ٢٣ وذلك كان لرد ما اخذ منه **اقول** الصواب للرد على اخذ هذه الثالثة
والعشرون **بعد المائة** قوله في صفحته ٢٤ في رسالة اظهرها هدية السائل الى الجوبة
المسائل **اقول** هذا غلط فاحش بل السمة هداية السائل الى احدى المسائل **الاربعة والعشرون**
بعد المائة قوله في صفحته ٢٥ ليس كل ناقل ينبغي من الابرار **اقول** الصواب ينبغي بالواو
وينبغي بالياء غلط سواء كان مجردا او مزيدا فيه **الخامس والعشرون بعد المائة**
قوله في صفحته ٢٦ ان مكة ليس بوجود **اقول** هذا غلط والصواب ان مكة ليست ببوجود
السادس والعشرون بعد المائة قوله في صفحته ٢٧ من غير تنبيه لما قال
اقول هذا غلط والصواب من غير تنبيه على ما قال قال في الصحاح وبنهته على الشيخ اوفقه
عليه فتنبه هو عليه انتهى **السابع والعشرون بعد المائة** قوله في صفحته ٢٨ هل
مثل هذه الشؤنيات المشتملة على امور كاذبة كذا با قطعيا نافعة للبرية ام مخربة للخليفة
اقول هذا غلط والصواب نافعة للبرية ام مخرب فان لفظ مثل مذكور ما اضمحلت قابل النفع
بالتهريب في هذا الموضع **الثامن والعشرون بعد المائة** قوله في صفحته ٢٩
فانما استبعد بالصفة **اقول** الادعاء متعدي بنفسه قال في الصحاح وادعيت على فلان
كذا في زيادة الباء ليست بصحيحة الصواب فانما استبعد بالصفة **التاسعة والعشرون**
بعد المائة قوله في صفحته ٣٠ ويريد رفع الابرار عن نفسه ان لم يكن مرفوعا **اقول**
لفظ يريد بالياء الموحدة غلط والصواب يريد بالياء التحيية وهذا وان كان قطعيا سهوا
لناسخ لكن لما اخذ المستعقب بمثله في عدة مواضع حوقب بها الثلثون **بعد المائة**
قوله في صفحته ٣١ لم على ان ارداه **اقول** الصواب ارد عليه **الثلاثون**
بعد المائة قوله في صفحته ٣٢ يكنى انشاء الله منى برى **اقول** لفظ منى في هذا المقام
غلط فاحش والصواب منه **الثاني والثلاثون بعد المائة** قوله في صفحته ٣٣
وبعبارة الرقعة شاهدة على انها مكتوبة من الخادم الى المخدوم ومن الثلاثة الى الاساتذة

أقول حق العارة من التليذ الى الاستاذ واختيار لفظ الحق في الموضعين بدل للمر
 غلط واصح الثالث والثلاثون بعد المائة قوله في صفحة ٣٠ فإن اهتمام علماء
 بقول تلميذه أقول يقول بالياء التحتية غلط والصواب يقول بالياء الموحدة
 والمواخزة بمثل هذا من قبيل جزاء السينة بالسنة الرابع والثلاثون بعد المائة
 قوله في صفحة ٣١ فقد رده على حسن وجه ابن حلاق أقول الصواب فقد رده عليه
 الخامس والثلاثون بعد المائة قوله في صفحة ٣٢ وردت كثير من مواضع
 في السبع المسكود أقول هذا غلط والحق وردت على كثير من مواضع السادس
 والثلاثون بعد المائة قوله في صفحة الحوالة الى كشف الظنون أقول صلته
 الحوالة بعلى لا بالي قال في الصالح والحال عليه بدية والاسم للحوالة السابع والثلاثون
 والثلاثون بعد المائة قوله في صفحة ٣٥ هذا نذرة من ذكر مخالفة ما في الكش
 أقول صلته المخالفة بالياء مع قطع النظر عن تنوعها مخالف لكلامه حيث كتب في
 غيره واحدا من المواضع صلته باللام الثامن والثلاثون والتاسع والثلاثون والاربعون
 والواحد والاربعون والثاني والاربعون والثالث والاربعون والرابع والاربعون
 والخامس والاربعون والسادس والاربعون والسابع والاربعون كل ذلك بغير
 ما قال في صفحة ٣٦ الاتي الى انه ارخ صاحب الاكسيه الى قوله ارخ وفات المارديخ
 عند ذكره بحجة الاعراب أقول فيها ما تقدم من تعدية ارخ الى المفعول الثاني بنفسه
 الثامن والاربعون بعد المائة قوله بحجة الاعراب أقول هذا غلط
 بل اسم بحجة الاعراب كذا في الكشف على انه ليس للاسم الذي ذكره المنعقب معنى
 التاسع والاربعون بعد المائة قوله وتطويع كشف الظنون اه أقول
 هذا غلط حيث كتب تو بالياء فوقية والصواب لو باللام الحشون بعد المائة
 قوله كيف يكون دليلا لكن ما في الاكسيه أقول هذا غلط والصواب كيف يكون

دليل على كون ما في الالكسب الحادي والخمسون بعد المائة قوله فكل موضع
 عالم يصح فيه ان من الكسب محتمل **اقول** الصواب كل موضع لم يصح فيه باسقاط
 الثاني والخمسون بعد المائة قوله بعيد عن شان العلماء لاسيما لمن يدعي الهداية
 والامتداد **اقول** هذا غلط والصواب من يدعي الهداية باليمين بدل اللام الثالث
 والخمسون بعد المائة قوله فيما ليس فيه للقاء الاقوال واحد **اقول** لفظ قول غلط
 والصواب قول واحد باسقاط الالف الي **بعر** والخمسون بعد المائة قوله
 وتمسك عنان القلم ونحتم الرقم **اقول** لفظ تمسك بالقاء الفوقية غلط والصواب
 وتمسك عنان بالسوق فان قلت قد تنبه المتعرض على هذا الغلط حيث ذكر في فقه الغلط قلت
 كذلك صاحب الحاشية قد شبه على اكثر اغلاط الناسخ وهي مصححة في اصل المسودة الخ
 والخمسون بعد المائة من شهر الجادى الثانية **اقول** الجادى بالالف واللام غلطاً
 جادى معرفة قال في الصحاح وجادى الاولى وجادى الاخرة بقية الدال من اسماء الشهور وهو
 فعال من الجاد وقال في القاموس كجبارى من اسماء الشهور معرفة مؤنثة سج جاديات
 وجادى خمسة الاولى وجادى ستة الاخرة انتهى **السادس والخمسون بعد المائة**
 قوله ولما بلغ الكلام الى هذا المقام **اقول** فيه ان بلغ متعدي بنفسه لا يحتاج الى زيادة
 لفظ الى السابع والخمسون بعد المائة قوله وارخ وفاته سنة خمس وخمسين
 ومائتين والفا **اقول** فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثانى
 بنفسه **الثامن والخمسون بعد المائة** وهذا ما يفضى العجب
اقول فيه خلل من وجهين الاول ان يفضى بالفاء غلط بل الصواب
 ويقضى منه العجب بالقاف والثانى انه على تقدير تسليم صحة الافضاء لا بد من
 زيادة لفظه الى قبل العجب فان افضى متعدي الى المفعول الثانى بواسطة
 الى قال الله تعالى وقد افضى بعضكم الى بعض وبين المعنيين بون بعيد

التاسع والخمسون بعد المائة وادخر وفاته سنة اثنتين وستين وسبعمائة
 اقول فيه ما تقدم من تعدية اخر الى المفعول الثاني بنفسه الستون بعد المائة
 قوله وادخر وفاته سنة خمس وسبعمائة اقول فيه ما تقدم من تعدية اخر الى المفعول
 الثاني بنفسه الحادي والستون بعد المائة قوله وادخر وفاته سنة ثمان
 وثمانين وثلاث مائة اقول فيه ما تقدم الثاني والستون بعد المائة
 قوله بل له دلائل واختر وبراهين شائعة اقول الصواب عليه ذلك اختر الثالث
 والستون بعد المائة قوله فقد رد اعراضه في كتب الاثني بوجه اني اقول
 الصواب فقد رد على اعراضه اه الرابع والستون بعد المائة قوله وهذا
 يفضي منه العجب اقول هذا غلط والحكيم هذا يفضي منه العجب وكثرة اتیان الراد
 بهذا العبارة دال على انه اخذ هذه المحاوره عن كتب المردود وعليه لكن من غير جملة
 باللفظ والمعنى مع سخن شناس نه دليل اخطاين جاست الخامس والستون
 بعد المائة قوله وادخر وفاته سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة اقول فيه ما تقدم
 من تعدية التاخير الى المفعول الثاني بنفسه السادس والستون بعد المائة
 وقد وقع مثل هذا الخطاء عن الكفاي اقول صلة وقع بعن لا بد عليه من سبند
 السابع والستون بعد المائة قوله كما تقشعر بالاطلاع عليه باجلوه الذي
 يخشون ربهم اقول ليست صلة الا تقشعر اربع على ما ينبغي بالباء وقد جاء في القرآن
 في صلته من قال الله تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم الثامن والستون
 بعد المائة قوله او يذكر من مدحه واثنى عليه ايضا اقول هذا ليس على ما ينبغي
 فان مرجع ضمير مدحه هو لا اعا الا كما بر وهو جمع فان قلت مرجعه سيل الطائفة محي الدين
 قلت فلا يقيم على هذا قوله فان الواجب ان يسكت عن طعن هؤلاء الا كما بر بل ينبغي
 ان يقال فان الواجب ان يسكت عن طعن الثامن والستون بعد المائة

قوله وهذا ما يقضه العجب بالنسبة الى ما ذكره **اقول** هذا غلط واضح والصحيح وهذا ما يقضه
 منه العجب **السبعون بعد المائة** قوله واخر وفائدة ستة ثلاث وسبعين وسبعائة
اقول فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الحادي والسبعون**
بعد المائة قوله فان لكل فاء ميم **اقول** هذا غلط والصحيح ان لكل فاء ميم فان لفظة
 ميم اسم لان وهو يكون منصوباً وهذا ما لا يمتنع فيه احتمال هو الماسخ فان المعترض اعني
 القافية بين الجملتين حيث قال والاشارة لا تكفي لصاحب العقل السليم ورعايتها لا يستقيم
 على تقدير منصوبية الميم فتعين انه خطأ المتعقب **الثاني والسبعون بعد المائة**
 قوله وليست المسئلة ما يحكم فيها الاصل الطرفين بالكفر وسوء السبل **اقول** صلح يحكم
 باللام في هذا المقام غلط والصحيح بعل قال في القاموس وقد حكم عليه بالامر كما وحكمته
الثالث والسبعون بعد المائة قوله **احدهما** **اقول** هذا غلط والصحيح
احدهما الرابع والسبعون بعد المائة قوله واخرهما دافع الوسواس **اقول**
 هذا غلط والصواب اخرهما **الخامس والسبعون بعد المائة** قوله وكتب
 عليه مصداقاً وصحفاً مولانا الشيخ عبد الغنى المجدى الدهلوي نزول المدينة الطيبة
 ادخله الله في الدرجات العلية كلمات عديدة باقلامه الشريفة **اقول** فيه خلل من وجهاين
 الاول ان ما بعد دخلت اذا كان من الظروف فيه قولان الاول انه مفعول به كما اختاره
 صاحب الفوائد الضيائية وغيره والثاني انه مفعول فيه وعلى الاول دخل في غير جائز قطعاً
 وعلى الثاني شاذ قال صاحب الفوائد الضيائية ونقل عن سيبويه ان استعماله في شاذ
 وبالجمل اذ دخل في ههنا لا يخالف عن المسامحة واستعماله بغيره في شائم في الكتاب العزيز
 والسنة المطهرة قال الله تعالى من زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وقال الله تعالى
 ادخلوا ال فرعون اشد العذاب وقال تعالى من دخله كان امناً وقال تعالى قيل ادخل
 الجنة وقال تعالى فادخلوها خالدين وقال تعالى ادخلي جنتي وفي الحديث المتفق عليه

عن أبي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم ما من عبد قال لا اله الا الله شرفا حتى يدخل الجنة
 وأجنا فيه من رواية عبادة بن الصامت من شهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
 له وان محمدا عبده ورسوله وان عليا بن ابي طالب وصي وكنية القاهل الى يوم
 يروى عنه والجنة والنار حتى ادخله الله الجنة على ما كان من العمل وعن جابر بن عبد الله
 رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله شيدا دخل الجنة رواه مسلم
 والثاني انه لا بد مقام اقلهم الشريفة قبل الشريفة كناية عن عديده بالاقدام الثلاثة ضاعبا
 لا معنى لهم الا ان يكون كشكل كلمة بقل وهذا ايضا خارج عن العادة **السادس والسبعون**
المائة قوله من قرأه من غير من مطلق التقليد وقع في الحيرة في هذا العيد **قول** هذا غلط فاحش فان
 الاثنيان بالغاء في حمله من اذا كان ماضيا لفظا ومعنى واجب ان يشك ان الحرف صا ماضيا لفظا
 ومعنى اما كونه ماضيا لفظا ظاهرا اما كونه ماضيا معنى فلا ان الواقع ان الوقوع في الحيرة حصل قبل
 ذلك الكلام السابق **والسبعون** بعد المائة **قوله** من يشرب بالادوية **قول** فاذن صلي
 بالي لا بالبلد كما في **الثامن والسبعون** بعد المائة **قول** والكفر الرد منها الستة **قول**
 الصحيح لا رد عليه فتلك مائة وثمان وسبعون غلطاً لفظية في هذا الورد العديداً ومن بلغ ذلك
 من الجهل لا يستحق الخاطيء حاله ويكون اعتراضه على اللغة والكتابة والادب وقلة شديداً وشأنه
 كبيرة واذا لم تستحق فاصنع ما شئت هذا ما ظهر لي في باذي النظر من الخلط اللفظية الواقعة في
 ابرار النفي ولو عرفت النظر فيه لبلغت اصنعاً ما ذكرتها انا اذكر بعض صفات صاحب الارزاق
 في اللفظة المختلفة منه ما قال في التعليق الجرح والسيد محمود افكك الالوسي مقته بعد ذلك
 التفسير المشهور برويخ البيان انتبه وهذا تحريه صريح فان التفسير ذل السيد في هذا المعنى
 قال العلامة السيد احمد شاكر نجلى السيد محمود في ريم النثر والتعريف في ترجمة ابو عبد الله
 السيد محمود وكذا من المؤلفات ما يشهد باننا في العلم اقبح الغايات منها وهن اعظمها قد راو
 اجملها في تفسيره المسمى برويخ المتأخر في تفسير القرآن والسبعين المتأخر في تفسير القرآن

لم يثن في مراتب الزمان قد بلغ ثمان مجلدات ضخام وقد تعقب فيه على الفخر الامام في كثير من
 المسائل رد منصرف الامام الى حنيفة باوضح الدلائل وايد فيه مذهب السلف الا ما تلتىه وهكنا في
 كتاب حنيفة الودود ومنه انه رجع الموطن برواية محمد بن الحسن الشيباني على الموطن برواية يحيى في
 التعليق المجلد الف في ذلك جملة الحديثين وابتدع كيد الضالين وبين للترجيح عليه خمسة وجوه
 فقال الاول ان يحيى الاذ ليس انما سمع الموطن انه من بعض الامامة مالك واما مالك فلم يسمع عنه بشيء
 بل بقي قل منه واما محمد فقد سمع منه بتمامه كما مر فيما من الموطن ان سماع الكل من مثل هذا الشبه
 واسطة ارجح من سماع واسطة انتهى قلت سمع يحيى بن يحيى المصمومي الموطن من مالك كله بلا واسطة الا
 بالبين من كتاب الاعتكاف وشي من ثالث منه واما فاته من سماع الموطن بلا واسطة لم يسمع محمد بن الحسن
 الشيباني ايضا بلا واسطة ولا يغير واسطة فانه ليس له وحيد في موطن محمد بن الحسن الشيباني اصلا فلا
 يصلح ما ذكره في الترجيح على ان ما في يحيى سماعه ليس في حديث مرفوع او اثر غير حديث عمر بن
 عبد الرحمن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد ان يغتسل في الماء الذي اراد ان يغتسل فيه
 اجبت الحديث وبلغ واحد هو انه قال مالك وقد بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد الغسل
 في رمضان ثم رجع فلم يغتسل في الحديث وتعلم كل من له حظ من العقل والعدل ان فقه هذا القدر من السماع لا
 يجب ان تكون مرتبة موطنه فارزة من مرتبة موطن محمد بن الحسن مع ان جملة ما في الموطن من الآثار عن النبي صلى الله
 وعن الصحابة والتابعين الف وسبعين وعشرين حديثا قال ابو بكر الابرار وسبعين ما في موطن محمد بن الحسن
 مالك الف وخمسة ذكره الحاصل بالعض في التعليق المجلد فله هذا قد قال محمد بن الحسن ثمانية وخمسة
 من الآثار ويؤيده ما قال في منتهى الاما لم يم فانه وان لم يكن في الروايات المشهورة فانه في رواية محمد بن الحسن
 وفيها احاديث يسيرة زائدة على الروايات المشهورة وهي خالية من عدة احاديث ثمانية في سائر الروايات
 انتهى ملخصا فقد تبين من ههنا ان محمد بن الحسن قد فاته كثير طيب من احاديث موطن مالك وان
 روايته ليست من الروايات المشهورة فهذا اى سبعائة وخمسة عشر من الآثار امام يسمع من الامام
 مالك او سمع شي على نقله من ابن ابي شيخ طاهر على ما عليه بل الامر بالعكس قال الثالث

المتقلد لم يكن له الا يدعى حصة عند مالك في ستة وقاته وكان حاضرا في تحفيظه وان محمد لا اصر
 تلك سبيل في حياته ومن المعلوم ان رواية طويل الصحة اقوى من رواية قليل المداورة فقلت
 تاليف الموطا قد وقع من الامام مالك مؤلفه كثير من الحق النقصان ذكر ابن الهيثم ان مالك اورد
 مائة الف حديث شجر منها الموطا عشرة الاف تعلم يزل يعرضها على الكبار السنة ويختبرها
 بالانوار والخارجين رجعت الى خمس مائة وقال الكيا الهراسي موطا مالك كان تسعة الاف
 حديث تعلم يزل ينتفع حتى رجع الى سبعمائة فذكر المدرك عن سليمان بن بلال الف مالك
 الموطا وفيه اربعة الاف حديث واكثر وروايات وهي الف حديث ونصف خالصها ما بقدر
 ما يرى انه اصله للمسلمين وامتل في الدين واخرج ابن عبد البر عن عمر بن عبد الوارث
 الا وراعي وال عرضا على مالك الموطا في ربيعين يوما فقال كنت الف في ربيعين سنة
 اخذتوه في ربيعين يوما اقل ما تفقهون فيه واخرج ابو نعيم في الحلية عن ابى خليل قال
 اقمنا على مالك فقرات الموطا في اربعة ايام فقال مالك علم جمعه شيخ في ستين سنة
 اخذتوه في ربعة لا تفقهتم ابد لكذا ذكر الزرقاني فتعلم من ههنا ان الموطا قد وقع
 فيه كثير من الحق النقصان من المؤلف وانه قد استقر على فحج واحد بعد انقضاء
 كثير من السنين فارجح الروايات ما كان اخرها وهو رواية يحيى بن يحيى المصموي
 فانه حضر عند مالك في ستة وقاته وكان حاضرا في تحفيظه وتعلم من اجل ذلك كثر
 الاعتماد على هذه الرواية واشتهر بها بين الموطائيين اشتهار اكثر في الافاق والى
 علماء العلماء من هو في عصرنا وكثير من سبقنا نريد رسمه واليه الاعناق كما استمر
 به هذا الحاصل الياء في التعليق المحمد وتعلمت قد ذكر في بيان الحديث في انهم
 قالوا موطا ابى مصعب اخر الموطا التي جهنت على مالك فما وجه التوفيق فقلت
 لعل المراد بالموطا ههنا ما سمي موطا يحيى بن يحيى بل ان ملاقاته يحيى بن يحيى
 وسامته كانت في السنة التي مات فيها مالك وكان حاضرا في تحفيظه وكفنيته فلا يمكن

الخوة مؤطا إلى صعب بن مؤط الحجي بن يحيى بلها ما عرنا معاني زمان واحد وعرض
 مؤطا إلى صعب قبل مؤط الحجي بن يحيى وعلى كلا التقديرين لا يصح القول بأنه خير مؤطا
 فلا بد أن يحل على أحسننا عليه فهذا الوجه لا يصلح وجهاً لمزية مؤط أصح على مؤط الحجي بن
 يحيى المصمودي بل إنما هو وجه لمزية مؤط الحجي بن يحيى المصمودي على مؤط أصح وقال الثنا
 ان مؤط الحجي اشتمل كثير على ذكر المسائل الفقهية واجتهادات الامام مالك المرضية
 وكثير من التراجم ليس فيه الا ذكر اجتهاده واستنباطه من دون ايراد خبره ولا ترجيح
 مؤط أصح فإنه ليست فيه ترجمة الباب خالية عن رواية مطابقة لعنوان الباب موقوف
 كانت او مرفوعة ومن المعلوم ان الكتاب المشتمل على نفس الاحاديث من غير اختلاف الراي
 افضل من المخلوط بالرائي قلت مؤط أصح بن الحسن ايضا مشتمل على كثير من اراء
 اصحاب الراي وها انا اذكر عدة عبارات مؤط أصح ليتبين لك صدق هذا المقال
 قال في باب وقوت الصلوة قال محمد هذا قول أبي حنيفة م في وقت العصر كان يرى الاسفار
 في الفجر اما في قولنا فانا نقول ان زاد الظل على المثل فصلا مثل الشيء وزيادة من حين زالت
 فقد دخل وقت العصر اما ابو حنيفة فانه قال لا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل مثليه انتهى
 وقال ايضا فيه قال محمد تاخير العصر افضل عندنا من تعجيلها اذا صليتها والشمس بيننا
 نقيية لم تدخلها صفرة وبذلك جاءت عامة الآثار وهو قول ابو حنيفة انتهى وقال في
 باب الوضوء مما يشرب منه السبأ وتلغ فيه قال محمد اذا كان الحوض عظيم ان حركت
 منه ناحية لم تتحرك به الناحية الاخرى لم يفسد ذلك الماء ما ولغ فيه من سبع ولا ما
 وقع فيه من قدر الا ان يغلب على يجر او طعم فاذا كان حوضا صغيرا ان حركت منه ناحية
 تحركت الناحية الاخرى فوقع فيه السبأ او وقع فيه القدر لا يتوضأ منه انتهى وقال في
 باب الرجل يصلي وقد اخذ المؤذن في الاقامة قال محمد يكره اذا قيمت الصلوة ان يصلي الرجل
 نظو عا غير ركعة الفجر خاصة فانه لا بأس بان يصليها الرجل وان اخذ المؤذن في الاقامة

وكذلك ينبغي وهو قول البيهقي رحمه الله وقال في باب الجمع بين الصلوتين في السفر
والطهر قال محمد وسلمانناخذ بمحمد الاصح بين الصلوتين في وقت واحد الا الطهر والعصر
بعرفة والمغرب والعشاء بمنزلة وهو قول البيهقي رحمه الله وقال في باب الصلوة
على الميت بعد ما بد من ولا ينبغي ان يصل على جنازة قد صلى عليها انه وقال في باب
الرضاع وكان ابو حنيفة سمع سباط بن سيرة اشهر بعد الحولين فيقول يحرم ما كان في الحولين و
بعد ما انقضى ستة اشهر وذلك ثلثون شهرا ولا يحرم ما كان بعد ذلك انه وقال في باب
ما يخرج من الضحايا عن اكثر من واحد قال محمد كان الرجل يكون له سبعة قبل الشاة الواحدة
يضحي بها عن نفسه فياكل ويطعم اهله واماساة واحد تدبر عن اثنين او ثلثة اخية
فقد لا يخرج شي ولا يجوز شاة الرعين الواحد وهو قول البيهقي رحمه الله والعام من فقهاءنا انه وقال
في باب الذبائح وان ذبح بسن او طهر من وعين فاقوى الودع وانهم الدم اكل البصا وذلك
مكرهه انه وقال في باب اكل الضبا ما نحن فلا نرى ان يוכל انه وقال في باب ذكاة الحنين
ذكوة امه فاما ابو حنيفة فكان يكره اكله حتى يخرج جافا فيذكي انه وقال في باب العقيقة اما
العقيقة فبلغنا انها كانت في الجاهلية وقد فعلت في اول الاسلام ثم نسخنا الاصح كل ذبح كان
صله ونسخ الصوم شهر رمضان كل صوم كان قبله ونسخ غسل الجنابة كل غسل كان قبله
ونسخنا الزكوة كل صدقة كان قبلها كذلك بلغنا انه وقال في باب ما يوجب البيع
ابن البائع والمشتري قال محمد ومحمدناخذ وتفسير عندنا ما بلغنا عن ابراهيم
الصح انه قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا عن منطلق البيع اذا قال البائع قد
بعك فله ان يرجع ما لم يقل الاخر قد استوتيت فاذا قال المشتري قد استوتيت كذلك
كذلك فله ان يرجع ما لم يقل البائع قد بعد وهو قول البيهقي رحمه الله والعام من فقهاءنا
انه فقد تبين من ههنا ان موطا محمد بن الحسن ايضا مخلوط بالرائي فم يبق
وجه الترجيح على ان تلك المسائل الاجتهادية التي تشمل عليها موطا محمد بن الحسن قد اختلف

مالك مؤلف الموطأ بنفسه فيه لان يحيى بن يحيى راويه زادها من عند نفسه هذا من الجرائد
 بمنزلة لزيادتي نكاره الامن معاندا جاحل يحيى بن الحسن قد اخبره من موطأه ما دخله مالك
 فخر مثل من يروى موطأ يحيى بن الحسن على موطأ يحيى بن يحيى مثل من يروى موطأ يحيى بن يحيى على
 صحيح البخاري قائلان بان صحيح البخاري مشتمل على المسائل الاجتهادية للبخاري التي توجب التزم بخلاف
 التجريد ولا شك ان الكتاب المشتمل على نفس الاحاديث من غير اختلاف الراي افضل من المخلوط
 بالراي وهذا لا يخفى بطلانه على البلد والصبيان فضلا عن اهل الانقان في هذا الشأن
 قال الرابع ان موطأ يحيى مشتمل على الاحاديث المروية من طريق مالك لا غير موطأ يحيى مع شتمه عليه
 مشتمل على الاخبار المروية من شيوخ اخر غير ومن المعلوم ان المشتمل على الزيادة افضل من العاكس
 عن هذه الفائدة قلت هذا ايضا لا يصح وجه المزية موطأ يحيى على موطأ يحيى بن يحيى فان
 مقتضى الرواية ان يروى ما يقصد رواية من غير زيادة ونقصان من جانب الراوي وهو
 متحقق في موطأ يحيى فانه رواه وبلغه كما رتبته مالك وليس موطأ يحيى بهذه المثابة فانه زاد
 على موطأ مالك من قبل نفسه زيادات ونقص منه كثيرا طيبا فلم يبق في الحقيقة موطأ مالك
 فان مالك قد رتبته وهذا به بنفسه فلما زيد عليه ونقص منه ونقص في ترتيبه لم يبق موطأ
 مالك نعم فيه وايضا عن مالك وهذا لا يجب صحة اطلاق الموطأ عليه الا لزم صحة اطلاق الموطأ على
 الصحيحين بل وعلى الصحيحين المستعملين جميع الكتب الحديثية وهذا من اجلي الا باطل على الزيادة
 هي اكثرها ضعيفة كما استعرف والزيادات الضعيفة لا توجب المزية بل توجب نزولها في الرتبة
 مع ان تلك الزيادات ليست في تائيد رواه مالك بل في جواب عما رواه مالك ورد عليه فلا
 علم اذن وجه الصحة اطلاق الموطأ عليه بل هو اولى بان يسمى جواب الموطأ واخرى بان يقال انه ما
 يحسن من كونه تاليفا لامام مالك وقال الخامس وهو بالنسبة الى الحقيقة خاصة ان موطأ يحيى مشتمل
 على اجتهادات مالك المخالفة لرايه ابي حنيفة واصحابه وعلى الاحاديث التي لم يعمل بها ابي حنيفة
 واتباعهم باوءاء نسخها او اجمالها على خلافه او اظهرها رخل في السند

او رجيحية غير وغير ذلك من الوجوه التي ظهرت لهم فيتحير الناظر فيها ويبعث ذلك
 العامي الى الطعن عليهم او على ما يختلف مؤطا عهد فانه مشتمل على ذكر الاحاديث التي عملوا
 بها بعد ما ذكر الم بعلوا بها انتم قلت هذا كما ترى لا يصلح وجه الترجيح في نفس الامر
 باعتراف الحاسد الباعض فهو ان كان مما لا حاجة لنا الى بطلاله وكشف عواره لكن لما
 كان قوله وهو بالنسبة الى الخفية خاصة باطلا محضنا ناسب ان يرد عليه على سبيل الاختصاص
 فقول هذا لا يصلح وجه الترجيح بالنسبة الى الخفية ايضا اما العامي فيظن ما لا يصلح
 لمعارضته الاحاديث الصحيحة التي رواها مالك معارضا فيقع في الجمل المربك بالعامي
 فيحتاج الى تنقيح احاديث الطرفين وهو لا يخلو عن الصعوبة بخلاف مؤطايحي فانه
 مشتمل على الاحاديث الصحيحة المحضة خال عن الروايات الضعيفة كالصحيحين فالعمل
 عليه لا يحتاج الى تنقيح الرواة على ان مثل هذا لكل رافضه يزيد على صحيح البخاري احاديث
 واهية شاذة ومنكرة ومعلولة وموضوعة ردا على رواه البخاري وتأثير المذهب
 تم يقول كتابي هذا راجع على صحيح البخاري بالنسبة الى الرافضة خاصة فهل يتلوه قوله
 هذا احد من اهل العلم بالقبول لا بل يرد عليه فكل ذلك الوجه المذكور واذا فرغنا
 عن جواب الوجه التي ذكرها الحاسد الباعض فالان ابن ترحيم مؤطايحي بن يحيى
 المصمودي على مؤطا محمد بن الحسن فقول ذلك من وجه الاول وهو متعلق بنفسه
 المؤطا ان مؤطا محمد بن الحسن يشتمل على الاحاديث الواهية الشاذة والافكار المنكرة
 المعلولة ما ليس لها اصل وهذا وان كان يعرفه من له ادنى خبرة من اصل العبارة ولكن لما
 كان الختم عن يحد الواضحات البينات ولا يميز بين المنازل والدرجات استحسن
 ذكر بعض منها فقول منها ما قال محمد في باب الاختصال يوم الجمعة قال محمد
 اخبرنا محمد بن ابان بن صالح عن حماد عن ابراهيم النخعي قال سألته عن الغسل
 يوم الجمعة الحديث فان في سنة محمد بن ابان بن صالح وهو ضعيف باتفاق

جمع من النقاد ومنها ما قال في باب القراءة في الصلوة خلف الامام قال محمد بن حنبل
 الشيخ ابو علي قال حدثنا محمد بن محمد المروزي قال حدثنا سهل بن عباس الزمدي قال
 اخبرنا اسمعيل بن علي عن ايوب عن ابن الزبيدي عن جابر بن عبد الله الحديث فان في
 سنده سهل بن عباس الترمذي وهو متروك ليس بثقة والراوى عنه محمد بن محمد الترمذي
 والراوى عنه ابو علي لا يعرف توثيقها ومنها ما قال فيه ايضا ان سهلا قال حدثت
 ان الذي يقدر خلف الامام في فيه حجرة وهو حديث منقطع لا يصح قاله ابن عبد البر في
 الاستدكار كذلك ذكره بعض الثقات ومنها ما روى في باب صلوة القاعد قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن الناس احد بعد كمالا فان في سندهما الحسن
 وهو متروك عند جمهور المحدثين وكذبه ابو حنيفة ومنها ما قال في باب قيام
 شهر رمضان وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما راه المؤمنون حسنا
 فهو عند الله حسن وما راه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح انتهى فهذا نص على رفع
 هذا الحديث مع ان في سنده المرفوع منه سليمان بن عمرو النخعي وهو كذاب وضاع
 ومنها ما قال في باب صلوة المنحى عليه يلحظ عن عمار بن ياسر انه اغشى عليه ربيع صلوات
 ثم افاق فقصها اخبرنا بذلك ابو معشر المدني عن بعض اصحابه فان في سنده
 ابا معشر وهو ضعيف والمراد ببعض اصحاب عمار هو يزيد بن عمار وهو مجهول قاله
 البيهقي ومنها ما قال في باب طلاق الستة قال علي بن ابي طالب الطالق والنسك
 والعدة كهن فان في سنده ابراهيم بن يزيد المكي وهو متروك ومنها ما قال في باب
 القضاء الحيض اخبرنا عيسى بن ابي عيسى الحياط المدني عن الشعبي الحديث فان
 عيسى المذكور متروك كذلك في التقريب ومنها ما قال في باب اكل الضب عن علي
 ابن ابي طالب كرم الله وجهه انه نهي عن اكل الضب الضيع فان في سنده الحارث
 وهو ضعيف ومنها ما روى فيه عن عائشة انه اهدى لها ضبا فأتاها رسول الله

صلى الله عليه وسلم الحديث فان هذا الرواية منقطعة فان المتخلف لم يسمع من عائشة رضي
 عنها عنها ما قال في باب العقيدة اما العقيدة فبلغنا انها كانت في الجاهلية وقد
 فعلت في اول الاسلام ثم نسخها الاصحى كل ذبح كان قبل الحديث فان بلاغه الاول لا يشبه
 مرفوعا اصلا خاتمة انه قول المتخلف وابن الحنفية فلا يصح معارضا للحديث الصحيح
 المرفوعة الواردة في باب العقيدة وفي سند البلاغ الثاني متروك ان المسيب بن شريك
 وعقبة بن اليقظان كلاهما قال الدارقطني والبيهقي وقد اقر الحاسد الباعض ايضا حديث
 قال في حاشية مقدمة التعليق المجلد ليس في هذا الكتاب حديث من موضوع نعم فيه ضحا
 الكثرها يسير الضعف المنجزة بكثرة الطرق وبعضها شديد الضعف انتهى والثاني هو
 ايضا يتعلق بنفس الموطا ان في موطا صحيحا وما ليس في موطا يحيى بن يحيى ولا ريب
 في ان ما فيه او هام قليلة او ليست فيه ارجح مما فيه او هام كثيرة وما انا اذكر نيل منها
 فاقول مسماها ما قال في باب المسح على الخفين حيث قال اخبرنا مالك اخبرنا بن شهاب
 الزهري عن عباد بن زياد عن ولده المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم ذهب
 لحاجة الحديث قال الحاسد الباعض تحتة وهو ما وهم اخبرنا من صاحب الكتاب
 او من نسخته وهو اسقط المغيرة بن شعبة فان هذا الحديث معروف من حديثه و
 روى كذلك في جميع كتب الحديث ونسخ هذا الكتاب على ما راينا است نسخ والسابعة
 التي عليها شرح القاري ليس فيها ذكر المغيرة انتهى ومنها في باب الرجل ينام
 هل ينقض ذلك وضوءه حيث قال اخبرنا مالك اخبرنا زيد بن اسلم قال
 اذا نام الحديث فقيه اسقاط عمر بن الخطاب بدليل ان في رواية يحيى بن حسان
 مالك عن زيد بن اسلم ان عمر بن الخطاب قال اذا نام الحديث ومنها ما قال
 فيه ايضا ويقول ابن عمر في الوجهين جميعا ناخذ انتهى فانه لم يذكر قول
 ابن عمر في الوجه الاول ومنها ما في باب الرجل يصلي وقد اخذ المودن في

الاقامة حيث قال اخبرنا مالك اخبرنا شريك بن عبد الله بن ابي نعيم مصغرا والصحيح
ابي نعيم كذا في التقريب وغيره ومنها ما قال في باب الصلوة في الثوب الواحد اخبرنا
مالك اخبرنا بكير بن عبد الله بن الاشعر عن بسر بن سعيد الحديث وفي مؤطايحي مالك
عن الثقة عنده وهو الليث ابن سعد ذكره الدارقطني وقال منصور بن سلمة هذا
مما رواه مالك عن الليث ذكره ابن عبد البر هكذا في الزرقاني ومنها ما قال في باب
صلوة الليل اخبرنا مالك حدثنا داود بن حصين عن عبد الرحمن الاعرج ان عمر بن
الخطاب الحديث فانه قد حذف فاسطة بين الاعرج وبين عمر وهو عبد الرحمن بن
عبد القاري كذا في المؤطار رواية يحيى بن يحيى ومنها ما قال في باب الصلوة على الدابة
في السفر قال محمد اخبرنا الفضل بن غزوان الحديث والذي في تهذيب التهذيب
والتقريب الكاشف الفضيل مصغرا ومنها ما قال في باب من تطيب قبل ان يحرم
اخبرنا مالك اخبرنا الصلت بن زبيد بالبلاء الموحدة وفي مؤطايحي الصلت بن
زبيد بياثين كذا ضبطه الزرقاني وابن الاثير ومنها ما قال في باب الحلة
والقراد يزرع المحرم اخبرنا مالك حدثنا عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن
عمر بن الخطاب عن محمد بن ابراهيم التميمي الحديث والصحيح كما في مؤطايحي
مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم التميمي الحديث ومنها ما قال في
باب المحرم يحك جلده اخبرنا علقمة بن ابي علقمة عن ابيه الحديث والصحيح
اخبرنا مالك اخبرنا علقمة بن ابي علقمة ومنها ما قال في باب المحرم يتزوج اخبرنا مالك
حدثنا غطفان بن طريف الحديث والصحيح مالك عن داود بن الحصين ان ابا غطفان بن طريف
المرى اخبره ان اباه الخ ومنها باب المحرم يحتم فان هذا الباب بعض ما فيه مكره من الحديث
مؤسابقا باب الحجة للمحرم واورد فيه اثر بن عمر لما ذكره في حديثه احتجنا بالصحاح
عليه وهو محرم صائم بل انا ولعله لذهول ونسيان ومنها ما قال في باب العزل اخبرنا

مالك اخبرنا سالم ابو النضر عن عبد الرحمن بن ابي الحارث عن ابي النضر عن ابي عبد الله
 عن ابي ابي موسى عن ابي ايوب عن ام ولد لابي ايوب الحديث ومنها ما قال في باب المرأة تستقل من
 منزلها قبل التفتل صلحها من موت او طلاق اخبرنا مالك اخبرنا سعد بن اسحاق بن كعب
 ابن جعفة عن عمته زينة بنت كعب بن عجرة ان الفريقة بنت مالك بن سنان وهي اخت
 سعيد الحديث اخبرته انها اتت الحديث والصحيح ما في مؤطايحي اخبرتها ومنها
 ما قال في باب الرضا اخبرنا مالك اخبرنا عبد الله بن دينار عن سليمان بن يسار عن
 عائشة عن الحديث فيه حذف راو وهو عروة فان الحديث محفوظ في المؤطا وغيره عن
 سليمان عن عروة عن عائشة ومنها ما قال في باب دية الخلاء اخبرنا مالك
 اخبرنا ابن شهاب عن سليمان بن يسار انه سار الى مكة والصحيح ما في مؤطايحي مالك ان ابن
 شهاب وياسر وربيعة بن ابي عبد الرحمن كانوا يقولون دية الخلاء الحديث ومنها
 ما قال في باب البير جابر اخبرنا مالك حدثنا ابن شهاب عن حرام بن سعيد الخ
 بالحاء المهملة ثم زاء وسعيد على وان كبير والذي في جامع الاصول للبخاري
 تقريب بن حجر واسعا السيق في اسمه ونسبه حرام بن سعد ومنها ما قال في باب
 الاقرار بالزنا اخبرنا مالك اخبرنا يحيى بن سعيد انه بلغه الحديث والصحيح ما في
 مؤطايحي مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب انه قال بلغني الحديث ومنها
 ما قال في باب تحريم الخمر وما يكن من الاشربة اخبرنا مالك اخبرنا زيد بن اسلم عن
 ابي وعلة المصنف الحديث وهو ابن وعلة كما في مؤطا ومنها ما قال في باب الرجل
 يقول ماله في رتاج الكعبة اخبرنا مالك اخبرني ايوب بن موسى عن ولد سعيد بن
 العاص عن منصور بن عبد الرحمن الجعفي عن ابيه الحديث والصحيح ما في مؤطايحي مالك
 عن ايوب بن موسى عن منصور بن عبد الرحمن الجعفي عن ابيه الحديث ومنها ما قال في
 باب الرجل يبيع المطاع او غير نسمة اخبرنا مالك اخبرنا ابو الزناد عن بسر بن سعيد

اخبرنا

عن ابي صلح بن عبيد مولى السفاح الخ وفي مؤطايحي مالك عن ابي الزناد عن بسر بن سعيد
عن عبيد ابي صلح مولى السفاح الحديث ومنها ما قال في باب بيع البراة اخبرنا مالك
حدثنا يحيى بن سعيد عن سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب الخ والصحيح ما في مؤطايحي مالك
عن يحيى عن سالم بن عبد الله ان عبد الله بن عمر باع غلامه الحديث ومنها ما قال
في باب اربو فيما يكال ويوزن اخبرنا مالك اخبرنا عبد المجيد بن سهيل والزهرى الخ
وفي مؤطايحي مالك عن عبد المجيد بن سهيل بن عبد الرحمن بن عوف الزهرى عن سعيد
ابن المسيب الحديث ومنها ما قال في باب نزول اهل الذمة مكة والمدنية اخبرنا
مالك اخبرنا اسحق بن حكيم الخ والصحيح اسحق بن حكيم كما في مؤطايحي ومنها
ما قال في باب الرقي اخبرنا مالك اخبرنا يزيد بن خنيفة ان عمر بن عبد الله بن كعب
السلمي الخ والصحيح ما في مؤطايحي عمر وبالفتح ومنها ما قال في باب التصاوير والجرير
اخبرنا مالك اخبرنا ابو النضر مولى عمر بن عبد الله بن عبيد الله عن عبد الله بن عتبة
ابن مسعود الخ والصواب ما في مؤطايحي مالك عن ابي النضر عن عبيد الله بن عبد الله
ابن عتبة بن مسعود الحديث وقد اعترض عليه الحاسد الباطل من ثقتهم
ومنها ما قال في باب جامع الحديث اخبرنا مالك اخبرنا يحيى بن سعيد عن حماد
ابن جبان عن يحيى عن محمد بن يحيى بن جبان عن عبد الرحمن الاعرج الخ والصحيح
اخبرنا يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن جبان عن الاعرج الخ ومنها ما قال في باب
فضل المعروف اخبرنا مالك اخبرنا زيد بن اسلم عن معاذ بن عمرو بن سعيد عن
معاذ عن جدته الخ والصواب مالك عن زيد بن اسلم عن عمرو بن سعد بن معاذ
عن جدته الخ ومنها ما قال فيه ايضا اخبرنا مالك اخبرنا زيد بن اسلم عن
ابي مجيد الانصاري الخ والصحيح ابن مجيد كما في مؤطايحي وغيره ومنها ما قال
في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم اخبرنا مالك اخبرنا ربيعة عن ابي عبد الرحمن

انه سمع الشرب بن مالك والصواب ما في مؤطايحي وغيره عن ربيعة بن ابي عبد الرحمن
 انه سمع الخ ومثما ما قال في باب النوادر اخبرنا مالك بن النضر اخبرنا ابن شهاب
 الزهري عن عباد بن تميم عن عمه عتبة الخ والصحيح ما في مؤطايحي مالك عن عباد بن
 تميم البارقي عن عمه الخ ومثما ما قال في باب التفسير اخبرنا مالك اخبرنا داود بن
 الحصين عن ابي يربوع الخ والصحيح ابن يربوع ومثما ما قال في باب
 التفسير اخبرنا مالك حدثنا داود بن الحصين عن ابن عباس الخ والصحيح ما في
 مؤطايحي مالك عن داود بن الحصين اخبرني محمد بن عيسى عن ابن عباس الخ والثالث
 ان المؤطار رواية الحسن ليس في الحقيقة مؤطامالك فان مؤطالامام مالك ليس الا
 ما قد هذب ورثه الامام بنفسه ومحمد بن الحسن قد حذف منه كثيرا وزاد زياداته
 عند نفسه بل هو رد على مؤطامالك فان محمدا بعد رواية ما رواه عن مالك ياتي بالمادة
 واثر مخالفه وتعارضه بخلاف الروايات الاخرى فهي بالحقيقة تاليف محمد بن الحسن
 لا تاليف الامام مالك الرابع وهو يتعلق بسند المؤطان محمد بن الحسن راويه
 لينة النسائي وغيره من قبل حفظه بخلاف يحيى بن يحيى ولو سلم توثيقه فلا شك ان
 يحيى اوثق منه وهذا مما لا ينكر من له ادنى بصيرة بفن الرجال فلا بد من ان يعطى كل
 ذي حق حقه وينزل منزلة فقد امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نزل الناس
 منازلهم قال مسلم في مقدمته فهم وان كانوا بما وصفنا من العلم والسنن عند اهل
 العلم معروفين فغيرهم من اقرانهم عن عندهم ما ذكرنا من الاتقان والاستقامة
 في الرواية يفضلونهم في الحال والمرتبة لان هذا عند اهل العلم درجة رفيعة وخضلة
 سنية انتهى وايضا فيه فلا يقصر بالرجل العالي القدر عن درجته ولا يرفع
 متضع القدر في العلم فوق منزلة ويعطى كل ذي حق حقه وينزل منزلة الحق والحق
 وهو اجنا يتعلق بالسندان الطريق التي بها بصير لنا مؤطايحي بن يحيى كل من جالها

ثقات افاضل مشهورون بحفظ الحديث ومعروفون عند اهل هذا الشأن بخلاف
الطريق التي يجاميل لينا موطن محمد بن الحسن فان اكثر واقفاقها غير معروفين بخدمة
الحديث وفيها جاهيل واهل البدعة بل وقد وقع الجمال والنكارة في القدماء من رجاله
فهذا احمد بن محمد بن مهران ابو جعفر حامل العباء رواية عن محمد بن الحسن لا يكاد يعرف
منه سوى هذه الاسماء الثلاثة فحسب وقد ذكره زعيم القوم القشبي في الجواهر النضبية
فلم يرد في ترجمته سوى ذلك ولم يعرف له توثيقا ولا نقديا ولم يحل الى البسط فيه سبيلا
السادس ان رواية مؤطايحي بن يحيى تكاد تبلغ حد التواتر والتجيد ذلك في مؤطايحي بن
الحسن بل ليست له رواية صحيحة واحدة السابعة انه كثر الاعتماد على مؤطايحي بن يحيى حتى
انه هو المتبادر عند الطلاق واشتهر فيما بين المؤطاطات اشتهاا كثيرا في الافاق واكثريه
العلماء ممن هو في عصرنا وكثير من سبقنا بتدريسهم ومدوا اليه الاعناق وتلقوه بالقبول
واعتبر به الحفاظ فكم من شارحه وفحش وكلم من ملخص له ومنتهى ومنهم من جمع رجاله
وكشف حاله واخرجه متابعا وشواهد وشرح غريبه وضبط مشكله وبحث عن فقهه
وبعضهم صنف كتابا في وصل منقطعاته وبلاغاته ومراسيله ومعضلاته وظن كثير
من الحفاظ المتقنين ان مؤطايحي ليس بذلك وان اردت صدق مقال
هذا فتفحص عن اثبات المشايخ وفهارس مروياتهم تهتدي الى تلك
المسالك فانه غير متداول فيهم ولم يتدارسوه فيما بينهم ولذلك سنده
في مجامع الاسانيد غريب جدا واذا كان حاله ما ذكر فكيف ينبغي ان
يجعل بدلا عن المؤطاط رواية يحيى بن يحيى المصمودي فان رواية مسلسلة
منه الى الان مع طول الزمان بالسماع وقلما كتاب في كتب الحديث
يشاكره في هذه المنقبة العظمى والخصيصة الاسنى ولم يحي زمان
الاوله فيه شان ولا ينكره الا جاهل غبي ومتجاهل عنوي

وقد اعترف بمقام ما ذكرنا له اسد الباعض في التعليق المجيد وهذا وجه وجيه لترجيح
 مؤطايحي بن يحيى على مؤطايحي بن الحسن اما ترى ان العلماء رجحوا الصحيحين على
 غيرهما بخبر ان الامة تلقتهما بالقبول وهذا يوجد في مؤطايحي مع سني زائد فان قلت
 قال الحاسد الباعض في التعليق المجيد هذا لا يستلزم الترجيح في شيء فان وجه شهرته على
 ما ذكره الزرقاني في شرحه ان يحيى لما رجع الى الاندلس انتهت اليه رياسته الفقه بها انتشر
 به المذهب وتفقه به من ليس به وعرض للقضاء فامتنع فعملت رتبته على القضاء وقبل
 قوله عند السلطان فلا يروى له احلا قاضيا في قطاره الا بمسئولية واختياره ولا يبرأ
 باصحابه فاكمل للناس عليه للبلوغ اغراضهم وهذا سبب شهرته بالمؤطا بالمغرب من رولته
 دون غير قلت ليس سبب الاشتهار منحصرا فيما ذكره الا لزم ان لا يشتهر في غير المغرب مع
 انه مشهور في جميع الافاق باعتراف الحاسد الباعض بل جاز ان يكون له سبب اخر كونه راوية
 يحيى بن يحيى من الثقات الانبيات والحفاظ المتقين او كونه مخلصا في ذلك العمل فقبله
 الله قال الله تعالى انما يتقبل الله من المتقين وهذا كما قبل لما لك شغلت نفسك بعمل هذا
 الكتاب قد شرك فيه الناس وعلموا امثاله فقال ايتوني بما علموا به فاني فقطر في ذلك ثمينا
 وقال تعلمن انه لا يرتفع الا ما ريد به وجهه الله قال فكانما اقيمت تلك الكتب في الزمان
 او غير ذلك الشك من ان مؤطايحي بن يحيى اخر المؤطات كما مر وقد وقع في الروايات الاخرى
 زيادة ونقصان حتى استمر الامر عليه فهو اولى بالترجيح كما سطر ان الاحاديث و
 الآثار في مؤطايحي بن يحيى اكثر بكثير من الاحاديث والآثار التي في مؤطايحي بن الحسن
 عن مالك فان جملة ما في مؤطايحي بن يحيى من الاحاديث والآثار الفوسبعائة وعشرون على ما ذكره
 الابهرى وجملة ما في مؤطايحي بن الحسن من الاحاديث والآثار عن مالك الف وخمسة ذكره الحاسد الباعض
 في التعليق المجيد ولا يريان ما فيه الاحاديث والآثار اكثر من رجة ما بالشك لك الشكاش
 وهو ساس بالحفية ان الاعتبار الرجح عندهم ظاهر الرواية وكتب ظاهر الرواية الزيادات

والسيد والبسوط والجامعان ورواية مؤطا هي ليست من ظاهر الرواية في شيء فيكون مرجوحا من
 كتب ظاهر الرواية فضلا عن الكتب الحديثة فضلا عن مؤطايحي بن يحيى الذي هو الأصل الأول
 وأم الصحيحين ويعد في أعلى طبقة الصحاح كما أسيا بطفولية الحاسد الباعض فالكثير من ان
 تحس واشهر من ان تستقصي نذكر ههنا شيئا منها فاقول منها ما قال في مذيلة الدراية
 المقتدرة الهداية في صفحة البحر بين الماء والبحر بعد الغلط ثابت من فعل رسول الله صلى
 الله عليه وسلم وبه مدح الله تعالى اهل قبائله قلته هذا يدل على انه لم يبلغ في العلم مبلغا يعلم به
 ادب الاستنباط فان الحديث الذي يدل على الجمع بين الماء والبحر رواه البرار بسند ضعيف
 قاله الحافظ في البلوغ قال البرار لا نعلم احدا رواه عن الزهري الا محمد بن عبد العزيز ولا عنه
 الا ابنه قال الحافظ ومحمد بن عبد العزيز ضعفه ابو حاتم فقال ليس له ولا اخويه عمر وعبد الله
 حديث مستقيم وعبد الله بن شبيب الذي رواه البرار من طريقه ضعيف ايضا وقد روى
 الحاكم هذا الحديث وليس فيه الا ذكر الاستنباط بالماء فحسب وهكذا صرح النووي وابن الرفعة
 بانه ليس في الحديث انهم كانوا يجتمعون بين الحجار والماء ولا يوجد هذا في كتب الحديث
 وكذا قال المحب الطبري وما قال بعض اهل العلم من ان رواية البرار واردة عليهم وان كانت
 ضعيفة فجوابه ان مرادهم انه ليس في الحديث المروي بسند جليل انهم كانوا يجتمعون بين الحجار
 والماء وان لا يوجد هذا في كتب الحديث بسند جيد وامبدون ذكر الحجارة فقد صحح ابن
 خزيمة من حديث ابى هريرة رضي الله عنه ذكر الحافظ في البلوغ ومنها ما قال في حاشية الهداية في صفحة
 قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول قال العين لا يقال انه اضمأ قبل المذكوران
 القرآن تدل عليه اقول الحاجة الى دلالة القرآن بل المرجح مذكور في ضمن القول المتقدم
 على التمييز فان القول لا يدل من قائل فان المشتقات كما تدل على المصادر كما في قوله
 تعالى اعدوا لها قربا للتقوى كذا المصادر ايضا تدل على المشتقات انتهى كلام الحاسد
 الباعض قلت فيه نظر من وجوه الاول ان قوله بل المرجح مذكور في ضمن القول المتقدم

على انهم قول لا يقول به الاصبى ومن يجذو خذوه فانه يعلم كل من له ادنى عقل ان المستحق
لا يكون مذكورا في ضمن المصلحة اذ الذكر الضميمة يستلزم ان يكون المذكور جزءا من المذكور
فيه صرح به الشيخ الرضى حيث قال وقسم التقديم المعنى فسمين احدهما ان يكون قبل الضمير
لفظ متضمن للمفسر بان يكون المفسر جزءا من اول ذلك اللفظ انتهى ونحو ذلك في جاسته العوا
الضمانية لعبد الرحمن ولا مريه في ان المشتق ليس جزءا من المبدء والثاني ان قوله كك
المصادر ايضا تدل على المشتقا قياسا مع الفارق من جنس قياس الاطفال فانهم يتفهمون
ما يتاؤون من غرقة بر ونكوة ويتعبدون شيئا على شئ من غير نظر الى جامعية العلة الثالثة
انه لا بد من تقدم ذكر المرح لفظا ومعنى واحكاما كما تقرر في النسخ وليس فيما نحن فيه لفظا
وهو ظاهر واحكاما فانه منحصر في ضمير اللسان والقصة بقى التقديم معناه وهو على
ضربين احدهما ان يكون ذلك المعنى مفهوما من اللفظ السابق والثاني ان يكون
مفهوما من سياق الكلام والاول اعم من ان يكون على طريق التضمن او الالتزام
عند الجمهور وبعضهم خصه بالتضمن والعينه انزل لفظ قوله صلعم على الضرب الثاني من المعنى اى
انه مفهم من سياق الكلام والحاصل ان المعنى جعل من الضرب الاول من المعنى هذا خلافا للزم
ولا شك ان كونه مفهوما من سياق الكلام ظاهر كما في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر وقوله تعالى
وبالحق انزلناه وبالحق نزل وغيرهما من الايات على ما صرح به الشيخ الرضى وعبد الحنفى وصاحب التوضيح
قال عبد الحنفى قوله ومن سياق الكلام السابق على الضمير او الواقع فيه الضمير وان كان معتمدا
قويته خارجة كما قال الشيخ الرضى في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر ان النزول في ليلة القدر
التي هي في رمضان دليل على ان المنزل هو القرآن مع قوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن
انتهى وقد اجفد الرضى فوجب كما نقل معناه مع تغير يسير في اللفظ وقال صاحب التوضيح اقتضت
فيل التاكيد على حصوه في الذهن فان ذكر الله تعالى كعبلا يكون في الذهن سماعا افتتاح
الكلام كقوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل انتهى وما كونه مفهوما من اللفظ كما زعم الحاشد

فان كان هذا الضرب مضموعا بالنظمن كما هو اولى لبعض فلا وجه لصحة هذا القول فان القائل لا
 يفرق بالنظمن من لفظ القول بل بالالتزام وان كان اعم كما هو كالاكثر فهو ان كان يؤم في بادى
 النظر وجه صحة لكن النظر العميق يردّه وببانه من وجه آما اولافلا نه على هذا التقدير يرد
 الاعتراض المذكور على عامة اهل التفسير فانهم قالوا في مثل قوله تعالى قل من كان عدوا لخير علي
 فانه نزل على قلبك وقوله تعالى ان عليا اجمعوه وقرانه وقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر
 ونحوها من الايات مثل ما قال العيني وتقديره على ما قرره المعترض انه لا حاجة
 الى القول بالحسن الذهني وعهديته وغير ذلك من الفرائض بل المرجح مذكور في ضمن
 اللفظ المتقدم فان التثنية لا بد له من منزل والجمع لا بد له من مجموع والانزال
 لا بد له من منزل اما ثانيا فلا بد يلزم على هذا ان يكون جميع امثلة ما يدل سياق الكلام فيه على
 المفسر اخلافا فيما يكون فيه ذلك المعنى مضموعا من اللفظ السابق كقوله تعالى ولابويه فان المرجح
 على ما قرره الحاسد مذكور في ضمن لفظ الابوين فان الابوين يدل على من له الابوان كقوله تعالى حتى
 توارث بالحجاب فان لفظ توارث المتقدم على الضمير يدل على الشيء المتوارث
 وهو المرجح وكقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر فان انزلنا يدل على المنزل وكقوله
 تعالى ما ترك على ظهرها من دابة فان لفظ الظهر يدل على ما له الظهر وكقوله تعالى كل من عليها
 فان لفظ على يدل على ما عليه العلو وكقوله تعالى فان كانت واحدة فان كانت سيدل
 على كائنة واما ثالثا فلان تركيب ضرب غلام زيدا وصاحبها في الدار ممتنع مع انه لو صح
 ما قال الحاسد لبعض لزم صحة هذا التركيبين فانه لا حاجة الى ان يرجع ضمير غلامه الى زيد
 المتأخر وضمير صاحبها الى الدار حتى يلزم الاختصار قبل الذكر لفظا ورتبة بل يجوز ان
 يرجع الضمير الى المضروب الذي دل عليه لفظ ضربا وصاحب الغلام الذي دل عليه لفظ الغلام
 والمصحوب الذي دل عليه لفظ صاحب واما رابعا فلا بد يلزم على هذا ان يكون
 ضرب من دون ذكر الفاعل وتقدم المرجح ومن دون تحقيق قرينة دالة عليه

كذا صحها أمثله وان الضرب لابد له من ضارب فيكون المفعول صرب صارب وهذا كما ترى
 وأما خامساً فلا ان المضاف اليه لابد ان يعلم قبل الاضافة بوصف غير وصف يحصل له من المضاف
 وبإيانه ان الاضافة المعنوية تقيد ما تعريف المضاف او تخصيصه والمضاف يكتسبه التعريف
 او التخصيص من المضاف اليه فيكون تعريفه او تخصيصه متوقفا على تعريف المضاف اليه ان
 تخصيصه وإذا كان الضمير للمضاف اليه راجعاً الى وصف يحصل له من المضاف يكون تعريفه او
 تخصيصه متوقفاً على تعريف المضاف او تخصيصه وهذا هو الدال والمستحيل ويؤيده ما قال
 الشيخ النحويان ثم في تعريف الضمير تقدم المفسر وجه التأييد انه يعلم منه ان تعريف الضمير متوقف
 على المرجع والمرجع إذا كان وصفاً يحصل له من المضاف يكون تعريفه متوقفاً على المضاف والمضاف
 تعريفه متوقف على المضاف اليه الذي هو فيما نحن فيه هو الضمير على اننا نعلم ضرورة ان من سأل
 ان المخطأ متلاً تاليفاً أي رجل فالحق في الجواب ان يقال انه تاليفاً لا مالمالك بن النضر وتكون
 قيل في جوابه انه تاليفاً صاحب ذلك التاليف كان هذا كلاماً لا طائل تحته ولا يعد هذا من كلام
 العاقل البالغ بل من جنس كلام المجنون او الحبيبي ومن يمين وحذوها فالحق ما قاله العيني
 من ان مرجع ضمير قوله النبي صلعم وهو مفهم من القرائن لان مرجع القائل المفهم من لفظ
 القول ومنها ما قال والد في حاشية الهداية في صفحة ٢١٣ قوله لقوله عليه السلام المتلاعنين
 الخ هذا من اغلاط صاحب الهداية فانه قول الصحابة ولم يرو مرفوعاً انتهى قلت ورد هذا مرفوعاً
 صراحة في رواية الدارقطني من طريق سهل بن سعد في قصة المتلاعنين قال ففرق بينهما
 رسول الله صلعم وقال لا يجتمعان ابدل ومن طريق ابن عباس ان النبي صلعم قال للمتلاعنين
 اذا تقربا لا يجتمعان ابدل وما كونه مرفوعاً حكاهما فتايت من روايات كثيرة منها ما رواه
 ابو داود عن سهل بن سعد قال سهل حضرت هذا عند رسول الله صلعم فمضت السنة
 بعد في المتلاعنين ان يفرق بينهما ثم لا يجتمعان ابدل ومنها ما رواه الدارقطني عن علي
 بنهم قال مضت السنة في المتلاعنين ان لا يجتمعان ابدل ومنها ما رواه ايضا عن ابن مسعود

قال مصنف السنة ان المجتمع المتلذعان ويؤيد هذه الروايات ما رواه البخاري ومسلم قال
 ابن شهاب كانت سنة المتلذعين وبنيانه ان تلك الروايات قد اطلق الصحابة فيها لفظ السنة
 على التفريق بينها وعدم اجتماعها ابداء لا مربية فان هذا اللفظ من الصحابة علامة الرفع عند
 الجمهور قال الحافظ في شرح نخبه الفكر ومن الصنيع المحتملة قول الصحابي من السنة كذا فالأكثر على ان
 ذلك مرفوع انتهى وقد اقر به الحاسد الباعض في بعض تاليفاته فانقلت ما ذكر لا يدل على طفولية
 الحاسد الباعض بل على طفولية والده وانت بصد ذلك اسباب طفولية الحاسد الباعض
 قلت ذكره هنا انما هو ليدل على ان ذلك موروث له ومنهما ما قال والده في صفحة نظم
 الدار في سلك شق القصر فترقوا في شان الشيخ محي الدين ابن العربي الفوقين وفي صفحة
 منه والشيخ محي الدين ابن العربي اه قلت ادخال الالف واللام في ابن عربي هذا ليس بزمان
 من لدن اعتناء بالعلم فانه يقال للقاضي بكر ابن العربي بالالف واللام والشيخ الاكبر
 ابن عربي بغيره وقد صرح الحاسد الباعض ايضا به في بعض التعليقات ومنها ان والده
 قد قوى ايمان فرعون في صفحة من نظم الدرر ولم يرد عليه ولا فتحاك ان هذا مضاد للنصوص
 الصريحة فمقوية وعدم الرد عليه من علامات الطفولية وعهد الصبا ومنهما ما قال في
 صفحة من حكمة العالم بوفاة مرجع العالم ركب مطاما الانتقال وقهيا لسمير الزكي
 انتهى قلت القول بان دار الازفة دار الارتحال لا يتناقض الا من صبي ومن يجد وخله
 من الجانين والناثمين ومنهما ما قال في صفحة من حكمة العالم ومن عجائب الحوادث
 في هذه السنة وقوع كسوف الشمس الى قوله والذي حصل لي ان وقوعه كانت اشارة
 الى حوادث وقعت في هذه السنة ومنها وفات الوالد المرحوم فانه كان شمس الدنيا
 والدين الى قوله فبارتحاله وقعت الظلمة في دار الدنيا وظهرت الخيم على سماء الدنيا
 انتهى قلت هذه من عقائد اهل المشركين الجاهلية لما روى لبيد بن ربيعة عن النعمان بن
 بشير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان اهل الجاهلية كانوا يقولون ان الشمس والقمر لا ينفصلان

الاسوت عظيم من عطاء اهل الارض وان الشمس والقمر لا ينفذان لموت احد ولا
 حيوة ولكنها خلقيتان من خلقه يحيد الله في خلقه ما شاء الحديس وفي الباب عن
 عبد الله بن عباس وعائشة وابي موسى وصفي بن لبيد والمغيرة بن سعدة
 في الصحيحين وغيرهما على انه لا معنى لقوله ظهرت النجوم على سماء الدنيا
 وان هي الا تنشئة طفولية ومجازفة بسوانية ومنها ما قال في صفحة ١٠
 منها ومنها غاية الكلام في سان الحلال والحرام الى قوله وهذا النصانيف
 كلها منذ اوله بين الانام مفقولة بين الخواص والعوام قلت الكتاب المذكور
 هو الذي كتب فيه ما مر به ان الدحاجة المسنة التي تخرج من بطن الدجاجة بعد
 الذبح حلال اعم من ان يصلب بجلدها ام لا كما في مجمع البركان وقد رد على هذا
 الكتاب ردا مشبعاً صحيحاً صالحاً ابو الحسن في تميز الكلام في بيان الحلال والحرام
 فلا يصلح ذلك الا للمصنعة بين الخواص والعوام ومنها ما قال في الصفحة المذكورة
 منها من هجرة من لولاه لما كان وجود الكونين ولت فيد اشارة الى حديث لولاه
 لما خلقت الافلاك وهو حديث غير ثابت يعلم البله والصبيان فضلاً عن
 الفضلاء الاعيان ومنها ما قال ابود في صفحة ١٣ من نظم الدرر وهو في المشهور
 ما رواه واحد عن واحد ثم جمع عن جمع لا تصح سوا طوعهم على الكتاب فمن انكره كفر
 عند الحكماء لا عيسى ابن ابيان فان عنده يفضل ولا يكفر انتم تترك ليس عن عبد الجبار
 ان انكار الخبر المشهور كفر انما هو مختار الجصاص فقط لانه بعيد من المتواتر وجهه في الفقهاء
 والمحدثين لما جعلوا قبا للمسنون انهم خصوا نورا لكفر باكار المتواتر وصلوا لمن
 انكر الخبر المشهور من غير تكفر وخصوص كسب الاصول شاهدة على هذا فخر وتكثير
 منكر الخبر المشهور الى الكل ناش من سوء الفهم وقلة التدريس وهما من امارات
 الطفولية ومنها ما قال في صفحة ٢ من تحفة الاخيار وانقلت من يخط

عشرين ركعة يلزم عليه مخالفة طريقة النبي صلى الله عليه وسلم لان لم يصل لثمان ركعات
 فليزوم ان يكون انما قلت العشرون متضمن لثمان ايضا فاين المخالفة انك قلت
 فيه نظر من وجهين الاول انه انما يتعد اذا كانت الثمانية داخله في عشرين
 ومقوفة بحقيقتها وهو في حين المنع لاطباق المحققين على ان العدد الاقل
 ليس جزءا لاكثر ومحصلا اياه واكثاني ان كون الشيء متضمنا لآخر
 لا يستلزم الاتحاد بينهما في كل حكم ومن كل وجه يشهد له العقل والنقل اما
 العقل فلما تقر في مقوره من تغاثر الكل المجموع للكل الافرادى واما
 النقل فلان تبيع الثواب الكفن بادخال العامة فيها مما رده المحققون
 وانكروا على من فعله بانه مزاحم للسنة النبوية ومخالف لطريقة المرضية مع
 ان الاربع متضمن للعدد المسنون وهو الثلثة وكذلك تسائر الطاعات المحلثة
 والعبادات المبتدعة التي ردها العلماء من السلف والخلف بانها مخالفة للسنة
 النبوية ومنها ما قال في صفحتها منها وقد تايد ذلك بحديث أخرجه ابو شيبة
 وعبر ان النبي صلى الله عليه وسلم في رمضان بعشرين ركعة والوتر انك قلت التمسك
 والتأيد بهذا الحديث الضعيف المتيقن لك والخبر المنكر المعلول الذي
 رواه ابو شيبة ابراهيم بن عثمان قاضى واسط وقد ضعفه جماعة من اعيان
 الحديث والحفاظ المتقنين كالامام احمد بن حنبل ويحيى بن معين ومحمد بن
 اسمعيل وابي داود والنسائي والدرلاي وابي حاتم وابي على النيسابوري وصالح
 والاحوص ومعاذ بن معاذ الغبري وشعبة وابي الحسن الدارقطني وابن
 سعد والبيهقي حتى قال الزيلعي وابن الهمام انه متفق عليه بضعفه
 وكذا به شعبة وقال انه رجل مذموم ومنع الناس عن روايته وهذا الحديث
 ايضا قد عد من مناكبه صرح به الحافظ المسننى

في تحديق الكمال والشجر الذهبي في میزان ادل دليل على طهوية التمسك والثود والعجز
 الحاسا بالاعتض انه قد اطلع على هذا ونقل عبارتهم بالحارثة ولم يقد على نقل بعدله عن احد
 من ائمة الحديث ثم سوغ التمسك والاستناد بهذا الحديث المتروك العلول لما لم يتيسر
 له تحليل على ثبات ما ادعاه ودخل عما تقر عند ائمة هذا الشأن من ان صحة الاستدلال
 متوقفة على الاخبار الصحيحة الحان والمناكير الضعفا لا تقوم بها الحجج ثم من اغرب العرائض
 نقله قول الحافظ ابن الصلاح في مقدمته من بحث التاذموي لا تهايات قبول هذا
 الحديث واعتباره رادا على جرح المعترض انكاره والحال ان هذا الحديث على حسب
 تصريحه شاذ مردود لانه مخالف لما رواه الائمة الملقون والاجله المحدثون من
 حديث عائشة رضي الله عنها انه صلح ما كان يريد في رمضان ولا في غيره على احد عشرة ركعة
 صرح به العلامة السلي في المصابيح في صلاة التراويح وغيره وغيره ما قال في
 صفحة ٢ منها واما ما ذكره من ان رواية عشرين مخالفة لحديث عائشة الى قوله ضعيف
 عندك اذ قد ثبت من الروايات الكثيرة غيرها وعن غير ان صلح ما زاد على ذلك في بعض
 الاحيان وقد نقص عنه ايضا انتهي قلت لا ترتفع المخالفة بهذا البيان فان ما روت
 عنه صلح انه قد صلى ثلث عشرة ركعة فانما هو مع ركعة الفجر كما اخرج مسلم عن عروة
 ان عائشة اخبرته ان رسول الله صلح ما كان يصلي ثلث عشرة ركعة بركعة الفجر واخرج عن
 ابى سلمة انه قال اتيت عائشة فقلت اي امة اخبريني عن صلوة رسول الله صلح فقالت كانت
 صلوة في شهر رمضان وغيره ثلاث عشرة ركعة بالليل منها ركعتا الفجر وعن القاسم
 ابن محمد قال سمعت عائشة تقول كانت صلوة رسول الله صلح من الليل عشر ركعات
 ويوتر بسبعة ويركع ركعتي الفجر فذلك ثلاث عشرة ركعة واما ما روى عن زيد بن
 خالد الجهني انه عن صلوة صلح ثلاث عشرة ركعة فهي محمول على انه صلح صلى احدا
 عشر ركعة من صلوة الليل كما كان يصلي والركعتان منها كانتا للافتتاح كما روى

عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا قام أحدكم من الليل فليفتح صلوة بركتين خفيفتين
وكانت عادته صلى الله عليه وسلم أيضا كذلك لما قالت عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام من الليل ليصلي
افتتح صلوة بركتين خفيفتين وانما قلنا إن الركتين منها كانتا لافتتاح صلوة الليل
لما ورد في طريق عن زيد بن خالد الجهني أنه قال لا رمقن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم الليلة
فصل ركعتين خفيفتين ثم صلى ركعتين طويلتين طويلتين ثم صلى ركعتين
وهما دون اللتين قبلهما ثم صلى ركعتين وهما دون اللتين قبلهما ثم صلى ركعتين وهما
دون اللتين قبلهما ثم صلى ركعتين وهما دون اللتين قبلهما ثم أو تر فذلك ثلاث
عشر ركعة وأما ما روى عن ابن عباس أنه صلى ثلاث عشرة ركعة فهو أيضا محمول على
أن الركتين الأولىين منها كانتا لافتتاح الليل عليه أي أنها ثلاث عشرة في رواية
ابن عباس ليست ركعتا الفجر اختلفت فيهما قطعاً لأنه ورد في طريق عن ابن عباس
بعد ذلك ثلاث عشرة ركعات ثم اضطجع حتى جاءه المؤذن فقام فصل ركعتين ثم
خرج فصل الصبح رواه مسلم فلا صاغر لأن مجمل الزيادة على أحد عشر على سنتي الفجر
ويعلم من بعض طرق رواية ابن عباس أن ما زاد على أحد عشر ليس دخلاً في حقيقة
صلوة الليل فقد روى الضحاك عن حمزة بن سليمان عن كريب مولى ابن عباس عن ابن
عباس أنه قال فصل أحد عشر ركعة ثم احتج حتى أتى لا سمع نفسه اقل فأبى أن
له الفجر صلى ركعتين خفيفتين رواه مسلم وروى حسين ابن عبد الرحمن عن جدي بن
أبي ثابت عن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس عن أبيه عن عبد الله بن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستيقظ فاستسجى وتوضأ وهو يقول إن في خلق السموات والأرض
وإخلاف الليل والنهار آيات لا ولي إلا الله فقرأ هؤلاء الآيات حتى ختم
السورة ثم قام فصل ركعتين فاطال فيها القيام والركوع والسجود ثم انصرف
فنام حتى نفض ثم فصل ذلك ثلاث مرات ست ركعات كل ذلك ليستاك وشيئاً بغير

مؤلفه الآيات ثم اوتربلات ما دن المؤذن فشرح للصلوة الحديث رواه مسلم في حديث
 الطهريقين ورد عن ابن عباس أحد عشر ركعة موافقا لروايته عائشة رضي الله عنهما وروايات
 ابن عباس أنه لم يعد في ما تان الروايتين في صلوة الليل الركعتين الاوليين الخفيفتين
 اللتين كان النبي صلى الله عليه وسلم يستفتح صلوة الليل بهما كما صرح في الأحاديث بما في مسلم وغيره
 في آخرهما قال صلى ركعتين فاطل فيهما فدل على انها بعد الخفيفتين فتكون
 الخفيفتان مثل الطويلان ثم است المذكورات ثم ثلاث بعدها كما ذكر فعدم من هذا
 أنه صلعم لم يرد قط على أحد عشر ركعة في صلوة الليل الزيادة المروية في الأخبار وإنما هي الرواية
 ركعة الفجر و صلوة الاستفتاح وهما خارجان عن حقيقة ما ومن ههنا التمسك بالمر على
 المؤلف لما يطالع على حقيقة الحال فلم تثبت الزماده على ما روت عائشة رضي الله عنهما ولم
 ترتفع المخالفة الواقعة في رواية عشرين وحديث عائشة كما زعم الحاسل الباعث
 وما حديث النصف الكلام فيه خارج عن البحث لا يقول به الاطفال لم يوتئ منه الرش ومنها
 ما قال في صفحة ٢٢ منها قد علم ما ذكرها كله امور الاول ان نفس قيام رمضان مؤكدة لانه
 عم رغب اليه وقد ورد فيه كثير من الأخبار غير ما اردنا وفي بعضها تصريح بكونها سنة انما هي سنة
 ليس كل رغب اليه صلعم سنة مؤكدة فكيف يصح الاستدلال به ولفظ السنة يشمل المستحب والمندوب
 فلا يبعد ما ادعاه ومع عزل المسخط عن ذلك النصوص الصريحة يرد على هذا المسئل
 منها ما اخرج به مسلم وابوداؤد عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يربح في قيام
 رمضان من غير ان يامهم فيه بجزئة فقول من قام رمضان ايمانا واحسانا باعترافه
 من دنه ومنها ما اخرج البخاري ومالك عن عمر بن الخطاب قال بعد جمعة الناس على قارى واحد
 نعمت البدعة هذه والى تمامون عنها افضل من اتي يقوم في هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوجب على
 الناس شيئا من قيام رمضان وطأه عليه و ذلك خليفة الراشد عمر صرح ان الذي ينام
 عنها افضل من اتي يقومون بها ومعلوم ان صلوة الليل التي هي افضل من الداريج واصل لها

ليست موجبة على افراد المسلمين يا قوم بتركها الا في رمضان ولا في غيره لا عند عمر
 ولا عند غيره من الخلفاء وهذا هو محذور المشائخ والفقهاء فالزام التراويح وجعلها
 مؤكدة على العباد لتشريع من عند نفسه بما لم ياذن به الله ورسوله وترجيح للمرجوح زيادة
 للفرع على الأصل وهم للنصوص الصريحة الصحيحة ومخالفة لاجماع السلف الذين
 يعتد بوفائهم قال النووي في شرح مسلم قوله من غير ان يامرهم بغزاة معناه لا يامرهم
 امر اجاب وتحتيم بل امر نذاب وترغيب ثم فسره بقوله فيقول من قام رمضان وهذه
 الصيغة تقتضي الترغيب في الذب دون الايجاب واجتمعت الامة ان قيام رمضان
 ليس بواجب بل هو مندوب انتهى واستدل له بقوله عليه السلام عليكم بسنتي و
 سنة الخلفاء الراشدين على هذا المرام بعيد كل البعد لو رددت هذه الكلمة في الامور
 التي لا تقتضي الفرائض ولا من الواجبات ولا من السنن المؤكدة عند المسلمين
 بالاتفاق ولا يقال لتركها انه ترك الكبيرة ومستحق للعقاب فمن جعلها ماركا
 للزوم والناسي عن كعب بن عجرة قال ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى مسجد بني عبد الاشهل
 فضله فيه المغرب فلما قاموا صلواتهم قام ناسر يتنقلون فقال النبي صلى الله عليه وسلم عليكم بهذه الصلوة في البيت
 واخرج الشيخان عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تغدوا صبياناكم بالغمر من العذرة وعليكم بالقسط
 وعن ام قيس قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابدا غمرن اولادكن بهذا العلاق عليكن بهذا العلاق الحنك
 فان فيه سعة اشقيتمها ذات الجنب يسقط من العذرة ويولد من ذات الجنب وعن عبد الله بن مسعود
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنننا في العسل والقران رواه ابن ماجة لا سيما اذا كان حله على
 الارام معاضا لاجماع المجتهدين ونصوص الاخبار والافانار ولو سلم دلالة على الزوم فانما يكون حكم
 حكما مجزئا واستحباب التراويح امر منصوص فكيف يصح في المنصوص بالبحر المتناهي ومنها قوله في فضيلة منها
 وهي اي السنة الشرعية فاما يوجد في القرون المشهورة بل في جميع احوال الامم من الاصل الشرعية انتهى قلت هذا
 التعريف غير مطرد فان كثيرا من المحدثات قد بدعت في عهد الصحابة والتابعين

من القول في القدر، وبعدة الخواص، وتقديم الخطبة على صلاة العيد، وعقد الحلق للذكر في
المسجد، والتشويب للصلوة إلى غير ذلك من البدعات التي انكر عليها الصحابة، وإن بعون
وصها ما قال في صفحته من مذيلة الدراية، والحق أنه لا وجه للتعليل فان في العبادلة شرعية
أحد ما مشرب المخدنين، وهو ما ذكره النووي وغيره، والثاني مشرب الفقهاء، وهو إدخال
ابن مسعود وإخراج عبد الله بن عمر، وإلى قوله، وهذا هو الذي ذكره الجوهري، الكيف عليه
ومن ذكر أهل المشربين في أمر لا ينسب إليه الغلط انتهى قلت يا حبيبة علي الجاسل المقيم
حيث لم يراجع أصل الصحاح حتى يتبين له حقيقة المال، ولوراه لم يفتقر إلى هذا التوجيه
الغير الوجي المبنية على ضعف تدبره، وقلة تفكره، ونحن نقول إن شأن الجوهري أن يرفع
من أن يذكر في كتابه أمثال هذه الاقلوبات، وإن لم نعلم بذلك فارجع إلى كتابه
حتى يفيدك العلم الضروري بما قلنا، وهذه عبارة العبادلة، عبد الله بن عباس، و
عبد الله بن عمر، وعبد الله بن عمر بن العاص، انتهى بلفظه، فانظر ليس ذكر عبد الله بن
مسعود في العبادلة، ومن قال خلافه فقد وهم، ومن ههنا غلط المجدد اللقي في
تعليله، قال العلامة السيد مرتضى الزبيدي في تاج العروس شرح القاموس تحت
قوله، وغلط الجوهري، قال شيخنا، وهذا بناء منه على أن الجوهري ذكر في العبادلة
ابن مسعود، وهو ليس في شيء من أصول الصحاح الصحيحة المقررة ذكره، ولا
تعرض بل اقتصر في الصحاح على الثلاثة الذين ذكرهم المصنف، وكان المصنف وقع في
نسبة زيادة معرفة أو جامع بلا توضيح في علمها فكان الأولى أن ينسب الغلط
إليها، وقد راجعت أكثر من خمسين نسخة من الصحاح فلم أراه ذكر غير الثلاثة، ولم
يتعرض لغيرهم نعم رأيت في بعض النسخ النادرة زيادة ابن مسعود في الهامش
كما هنا ملحقة، نصليها ورأيت العلامة سعد بن جليل أنكر هذه الزيادة، وخبر بأن
الجوهري لم يعبه انتهى بلفظه، وهم محي النوى أيضا، في ذلك قال الجلال السيوطي

في التدريب ومن الصحابة العبادلة وهم اربعة عبد الله بن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس
 وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمر بن العاص وليس ابن مسعود منهم قاله احمد بن حنبل قال
 البيهقي لانه تقدم موته وهو اذ عاشوا حتى احتجوا الى علمهم فاذا اجتمعوا قيل هذا قول
 العبادلة وقيل هم ثلاثة باسقاط ابن الزبير وعليه اقتصر الجوهري في الصحاح ولما لم يحكم
 المصنف في تقديره عنه انه ذكر ابن مسعود واسقط ابن العاص توهم نعم وقع للرافعي في
 الدييات والزيغشية في المفضل ان العبادلة ابن مسعود وابن عمر وابن عباس غلط في
 ذلك من حيث الاصطلاح وكذا سائر من سمي عبد الله لا يطلق عليهم العبادلة انتهى ومنها
 ما قال في صفحتها ومنها من عجائب بدائها تضرب فيها طبل الضر من زمان الفتح الى
 قيام الساعة لم قلت كل هذا ما اخوذ من كتاب المواهب اللدنية ووفاء الوفا للسلم هو
 ورواه ايضا القاضي احمد بن ناصر المخلافي عن الامام المويدي بالله اليمايني وتبعهم من
 تبعهم عن اخلاق له من علم السنة المطهرة ويغتر بالجوز والمويدي على خصال الاطفال
 واشرب قلبه حب العجائب والبدعات ولا شك ان القول به والاعتماد على امثال
 هذه الامور المستبعدة المناهضة للعقول السليمة والنقول الصحيحة من دون ان يكون
 فيها خبر او اثر ادل دليل على الطغولية وعدم الفخولية وقد اطنب على المقاري تحقيق الخفية
 في منسكه على هذا رد امسبحا وطعن على من يعتمد عليه طعنا مسيغا ومنها انه قد
 اتى باسماء الشهور التي لا يجوز دخول الالف واللام عليها بالاجماع في ذكر المواليد و
 الوفيات معرفة باللام في الفوائد البهية والتعليقات السنية ونحن نذكر منها شاهد
 من غير احصاء قال في ترجمة ابراهيم بن اسمعيل في صفحته مات ببخارا في السادس
 والعشرين من الربيع الاول وقال في صفحته في ترجمة ابراهيم بن يوسف نقلنا عن
 النوازل وفات ابراهيم في الجادى الاولى وقال في صفحته اذيل ترجمة احمد بن
 عبد الرحمن وتوفي ببخارا في الجادى الاولى وفي ترجمة احمد بن عثمان مات في

مستهل الجادى الاول وفي صفحته في ترجمة احمد بن علي قاتل يوم الاثنين السابع والعشرين من الجادى
 الاول وفي صفحته في ولادة ابي جعفر الطحاوي في ليلة الاحد لعشر خلون من الربيع الاول الى غير ذلك من
 امثاله في الغزوات البهية وقال في صفحته من التعليق في ترجمة ابي سعد السمعا توفى في غرة الربيع
 وقال في صفحته منها في حال ابن خلكان فرغ منه في اليوم الثاني والعشرين من الجادى الاخر وقال
 مولد يوم الخميس جادى عشر الربيع الاخر وقال في حال الياقوت توفى بمكة في الجادى الاخر وفي كوشة
 السجك ولد في الربيع الاول ونظائر هذا فيها ايضا اكثر من ان تحصى فلا انظيل لكلام بل ذكر جميعها
 قال في المصباح في مادة الحزم وباسمه المفعول اسم الشهر الاول من السنة وادخلوا عليه الالف
 واللام لحا للصفة في الاصل وجعلوه علما بها مثل النجم والديان ونحوها ولا ينبغي ذهبا
 على غير من الشهر عند قوم وعند قوم يحوز على صفر وشوال النخبة وهما من الجادى وان
 اخران سوى ما ذكر الاول انه ترك الموصوف وهو لفظ الشهر في اسم شهر ربيع الاول
 وشهر ربيع الاخر وهو غير جائز قال المجد في القاموس الربيع ربيعان ربيع الشهر وربيع
 الازمنة فربيع الشهر شهران بعد صفر ولا يقال الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الاخر اما ربيع
 الازمنة فربيعان الربيع الاول الذي ياتي فيه النور والكأمة والربيع الثاني الذي تدرك فيه الثمار النخبة
 وقال الزبيدي في شرحه لا يقال فيها الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الاخر النخبة وقال الجوهري في الصحاح
 الربيع عند العرب ربيعان ربيع الشهر وربيع الازمنة فربيع الشهر شهران بعد صفر ولا يقال
 فيه الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الاخر اما ربيع الازمنة فربيعان الربيع الاول وهو الفصل
 الذي تاتي فيه الكأمة والنور وهو ربيع الكلاء والربيع الثاني وهو الفصل الذي تدرك
 فيه الثمار النخبة وقال في المصباح والربيع عند العرب ربيعان ربيع الشهر وربيع زمان
 فربيع الشهر اثنان قالوا لا يقال فيها الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الاخر
 بزيادة شهر وتوطين ربيع وجعل الاول والاخر وضعا تابعا في الاعراب ويجوز
 فيه اللفظة قال بعضهم انما التزمتم العرب لفظ شهر قبل ربيع لان لفظ

ربيع مشترك بين الشهر الفضل فالترموالفظ شهر في الشهر وحذفه في الفضل الفضل وقال
 الأزهري العرب تذكر الشهر كل ما يخرج من لفظ شهر الا شهر ربيع ورمضان انتهى ملخصا والتأني
 انه اتي في بعض المواضع بلفظ الاخرى صفة لجأدى موضع الاخرى ولم يذكر الفرق
 بينهم انه لا يجوز نص عليه صاحب المصباح حيث قال والاولى والاخرى صفة لها فالترمو
 بمعنى المتأخرة ولا يقال جأدى الاخرى لان الاخرى بمعنى الواحدة فتناول المتقدمة والمتأخرة
 فيحصل اللبس فقول الاخرى ليختص بالمتأخرة انتهى ومثما قوله في صفحة ذيل ترجمة
 احمد بن محمد نقل عن البغية فلوراه الا شهرى لقربه وقربه وعلم انه نصير الدين بن ابي يحيى
 فان لفظ صحى مقتضا ان يكون اخر الصفة الاولى قربه فعلا مع المفعول لا الجار والمجرور والحاسد
 البعض قد غلب بالاعراب وحرفه وما حقه التقدير اخره وما يستحق التأخير قد مر وقفا
 ما قال في صفحة ٥ قلت قد استخرجت لذلك اصلا اخر طيفا وهو اخرجه البخارى في
 الادب احمدة البزار عن جابر بن عبد الله الحديث قلت دعوى التقدير عجيب قد سبقه
 بذلك الخطاوى حيث قال وفي منهاج الحليم وشعب الايمان للبيهقي ان
 الدعاء مستجاب يوم الاربعاء بعد الزوال قبل وقت العصر لانه صلح استجيب له على الاحراب
 في ذلك اليوم وكان جابر يقرئ ذلك في مهماته وذكر انه ما بدى شئ يوم الاربعاء الا تم فينبغ
 البداية بنحو التدريس فيها انتهى فان اطعم الحاسد على هذا ثم ادعى التقدير فهذا من
 كمال ديانته وقوة امانته وان لم يعلم فيعلم من مهماته غاية تحرم وسعة نظره فان كنت
 لا تدري قتلك مصيبة وان كنت تدري فالمصيبة اعظم وهذه الدعوى نظر الى عادته وعادته
 اسم ليس بجيد فان اياه عبد الحليم قد انشأ عبد الحكيم اللاهورى على القطب
 الى نفسه وحذف مركزا الكاف عن اسمه وهذا من مستفيض بين العلماء والطلبة وهكذا
 حال غالب القباية والحاسد البعض ايضا قد قلدا اياه ومشى على طريقته في اكثر مؤلفاته ولا
 ما قال في مصباح الدجى في صفحة ١ او اما خاصا فلان المصباح في النفس الحرة

وقال فيها اما اساسا فلان ملاحظة الوهم في ادراك الحكماء الخ قلت هذا لا يرداد كبرها من
 حكمها العام وحاشيتي على حاشية السيد الزاهد على شرح التهذيب والباغض الحاسن في ابطال
 قتال في عدم ما قيل للمرام هذه الايرادات ما تيد للباطل ومناقضه لنفسه ومنها ما قال
 في صفحة ٢٢ بل استبعد وصدده بعنوان لا يبعد الدال على البعد قلت هذا من قبل ان
 يراد الانسان من الانسان ولا يقول به الاصول ومن يجد وحده ومنها ما قال في
 صفحة ٢٣ لان العلم المحض والمحمول كمتحدان ذاتا واعتبارا قلت هذا يناقض ما في
 الصفحة السابقة من ان المحمولى والمحمول قد يمتغاثران نوعا ونوعا ما قيل رد في
 كونه ملحوظا بناسد x ومنها ما قال في صفحة ٢٤ بعد ما بطل ما ذهب اليه المستأثن القائلين
 بانظر الى علم الحكماء في علمه نقابا بدنة اتفه قلب نسب القول بانظر الى العلم الممكنات في علمه نقابا
 بدنة الى الاشراق في صفحة ٢٥ وهذا ساقط واضح وفاضل فاضل ومنها ما قال في صفحة ٢٦
 ومعه كونها مأخوذة من نفس اب الموصوف اخذها منه من حنف انه موصوف بها فان لم يكن
 معترفة في التعريفات قلت يا بابه قوله مأخوذة من نفس ات الموصوف ومنها ما قال في صفحة ٢٧
 الاول المراد بوجودها لا وجودها لا استكمالها بان يكون اللام للنفع اه نعم قال في
 تفسيره اى عرض الجعل من جعلها قلت علم من هذا ان هذا الرجل لا يعرف لام النفع من
 لام الغرض ومنها ما قال في صفحة ٢٨ قال الحكماء ان صورة البصر تنطبع في الرطوبة
 الجليدة التي هي من طبقات العين قلت هذا غلط فان الرطوبة الجليدية ليست من
 طبقات العين بل من رطوباتها فانهم قالوا ان في البصر سبع طبقات وتلك الرطوبات
 ومنها ما قال في صفحة ٢٩ افاى حاجة الى الاحتياج الى الصورة قلت اى حاجة الى الاحتياج
 ومنها ما قال في صفحة ٣٠ ويستنبط من كلامهم في بحث المقولات ان المنقسم الى المقولات
 العشر انما هو العرض بالمعنى الثاني قلت هذا غلط فاحش ومناقض لما قال هو
 نفسه بعد ان المقولات العشر تسع للعرض وحاشها الجوهري لما قال في صفحة ٣١

ان سياق كلامهم في محبت المقولات يشهد بان المنقسم الى المقولات التسع انما هو العرض
 بالمعنى الثانى ومنها ما قال في صفحه ١٨٠ وسخا فتم الظهور بان من عدم امكان تعلق الزوال
 بزائل واحد انتهى قلت اذ قصد هذا الحاسد مع هذا الفهم للتصنيف فلا غرو ان يصنف
 كل صبي تصنيفا ويؤلف كل هاذ تاليفا فان مقصود المحقق ليس تعلق الزوال
 بزائل واحد بل تعلق زوال من الزوال على سبيل البدلية بزائل من الزوال
 على سبيل البدلية والاستحالة فيه ومنها ما قال في صفحه ١٨١ او السرفيه ان ما لا يمكن
 اجتماعه لا يمكن ان يفتقد مفعله ايضا منها الصبيان بل المجانين او لو الاختلاط والحديان
 فان النقيضين مما لا يمكن اجتماعا ويمكن بدلا وقولهم مشهود بان كل الانسان
 لا تسعه هذه الدار على سبيل الاجتماع وتسعه اى على سبيل البدلية وهذا ظاهر
 على السفهاء بل هو من الاوليات عند العقلاء وقد خفف عليه وما اشتم هذا الخفاء
 ومنها ما قال في صفحه ١٩١ ان ما ذكر في حواشى شرح الهياكل وحواشى شرح التهذيب
 من ان صدق المبدء على المبدء لا يستلزم صدق المشتق على المشتق مناقض
 لما ذكر في حواشى شرح المواقف ان عروض الشئ للشئ يستلزم عروضه للمشتق منه
 من حيث انه مشتق منه وعروض مبدء الاشتقاق لا يستلزم حمل مشتقه عليه
 انتهى قلت هذا غلط نشاء من سوء فهمه اذ صدق المبدء على المبدء وعروض
 الشئ للشئ ليس بامر واحد بل هذا امر وذاك امر اخر فان المعاني المصدية كلها
 عارضة للذوات وليست صادقة عليها فالصدق غير العرض فاين التناقض
 ما قال فيها ايضا المتكرر بالنوع اما ان يتكرر عرضه او يتكرر ذاته على الاول لا يلزم
 كونه اعتباريا لجواز الاختلاف في افراده بان يكون بعضها موجودا خارجيا
 وبعضها موجودا ذهنيا ولا استحالة فيه وعلى الثانى لا بد ان يكون اعتباريا لعدم
 جواز الاختلاف في افراد الذاتى الخ قلت اختلاف افراد الذاتى بان يكون

بعضها موجب خارجيا وبعضها موجب اذ حسا لا يستلزم اعتبارية الداعي فان الانسان
 مثلا يفتن افراد موجب خارجي وبعضها موجب ذهني لا يقول باعتبارية غير صحيحة فقلت
 لنجد وخذوها من السفر فلهذا ومنها ما قال في صفحة ١٢٢ فان دخول النسب التي هي عبارة
 عن الاضافة بين الطرفين في حصص من غير دخول المنتسبين فها غير محقق اني قلت
 هذا منقوض بالتجارب فلهذا ما عان نسيه ولا قائل بدخول المنتسبين في تلك التجارب
 احد ومنها ما قال في صفحة ١٢٣ اذ ارتفاع الكثرة كما يكون بارتفاع جميع الواحدات
 كقولنا بارتفاع واحد منها قلت هذا الشخص يتكلم من غير ان يفهم معنى الكلام كما هو
 دأب الاطفال فان غرض السيد المحقق ان يجمع السقاي كقول المحقق عليه قامة كالحققة بيثبات
 والاستلزام الارتفاع الواحد لا ارتفاعا الكثرة كما لا يحصى فالاعتراض ناشئ من سوء الفهم
 ومنها ما قال في صفحة ٢٠٥ فانه لو لم يعتبر التعميم في تعريف العقل ليعبر التحصيل واما
 ان يكون اسرار جميع المعلوم بعضها الى اخر ضروريا او يكون عدم الانتظار ضروريا
 قلت هذا المحصر غير صحيح لاحتمال ان لا يكون كلاهما ضروريا ومنها ما قال في صفحة ١٣٠
 من ان شئ يتزاع العدم تام موجودة فيجب على الخ فقلت يا الله العجيبين هذا الفهم فان القول
 بانتراع العدم من الموجب قول باجتماع السعطين فانه اذا انتزع منه العدم صح
 حمل المعدوم عليه فيكون معدوما وفرض وجوده والاصح قال بوجوب ما قبل تعالى
 العدم بها ومنها سلة جبراه وكتبة تجاسر على الاعراض على اكابر العلماء وانما
 الفن من السلف والخلف من خبرنا به ونظم الى معرفة الحق ولو ذكرنا اعتراضاته كلها
 في هذا المختصر بطال الكتاب ولكن نشير الى اثباتها ومنها اعتراضه على بحر العلوم في
 صفحة ١٣٠ من طاشي الهذات ومنها اعتراضه على ابن الهمام في صفحة ١٥٢ ومنها الاعتراض على
 الراصد واصلها الدر المختار في صفحة ١٣٠ ومنها الاعتراض على الايام الاعظم ابن حنيفة
 والامام الاسيبي والامام المحمدي في صفحة ١٥٠ ومنها الاعتراض على الشيخ الهادي

وعلى مولوى رستم على الرامفوري في صفحة وغيرهما من الاعتراضات كما لا يخفى على
 من نظر الى تأليفاته وتعليقاته وقد تجد مؤلفاته ليس عليها نور العلم وهذا كما قال
 محمد بن صالح الصنعاء في ترجمة الملا علي القاري لكنه امتحن بالاعتراض على الامة
 الاسماء الشافعية واصحابه واعترض على الامام مالك بن انس في رسال يديه ولهذا
 تجد مؤلفاته ليس عليها نور العلم ولهذا نهي عن مطالعتها اكثر من العلماء والاولياء كما
 ذكر العلامة الشوكاني في البلد الطالع ومن الاتفاقات ان هذا الحاسد الباغض ايضا
 عرض بل اعترض في بعض تأليفاته على الامام مالك بن انس ومن اسباب طفولته
 انه يتفوه في حق بعض شيوخه واساتذته ومن يستفيد منه من كلما سوع الادب
 ما تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم كالامام الشوكاني وغيره فان الشوكاني
 رحمه الله تعالى استاذ للشيخ محمد عابد السدك قال الشوكاني في البلد الطالع في ترجمة
 الشيخ محمد عابد السدك المدني تردد الى وقرء على في هداية الاهيري وشرحها
 لليباني في علم الحكمة واخبرنا ياندا راس العلم في الديار المصرية وانه لم يبق
 الا التقليد والتصوف انتهى والشيخ المذكور من شيوخ الشيخ عبدالغني بن الشيخ
 ابي سعيد المجددي وهو من شيوخ الحاسد الباغض لجازة بالكتاب وقد نقل
 الحاسد الباغض في الفوائد البهية ان من تاذى منه استاذة يحرم بركة العلم ولا
 ينفعه الا قليل انتهى وسكت عليه ومن ثم ترى مؤلفاته وتلاذته لا بركة فيه
 وليس على مؤلفاته ازالة من العلم ومنها انه في رده وتعقبه يجدد الخطاب
 بالفاظ يصحك منها الاطفال فضلا عن الرجال فيقول له كن على حد من حق الي
 واصلي كتاباء وافعل كذا وكذا والافاعود ثم اعود للرد عليك برديكون معك
 في القبر والحشر وهذه شئنة طفولية ومجازفة لسوانية يسكي عليه الاعداء فضلا
 عن الاحياء ويخول منه السفهاء فضلا عن العقلاء ومما لا يدخل في العلم

التي ليس منها على بصيرة بل انارة كدخول في فقه معاني الكتاب السنة من قبل نفسه
 وتلقاء اجتهاده وتجديده من غير تشبث فيه على طريقة العالمين بها ومن غير اطلاع
 على تحقيق الكاملين فيها بل ربما يظن المعروف منكرا والمكفر معروفا والضعيف قويا
 والقوى ضعيفا والصحيح غلطا والغلط صحيحا ومن ثم تراه يطعن في استنباط
 الكاملين ويقع في استدلال المحصلين كشيخ الاسلام ابن تيمية وابن القيم وامثالهما
 ويظن انه نال منهم ولا يدري الغريب ان نفسه قد سهى وغلطا واساء في فهم ذلك
 بل يحرف عبارة القوم في النقل لا يراعيه ويسقط منها ما يخالف ادلة اخفاء سعيه
 كما فعل بعبارة نبيل الاوطار في مسئلة قراءة الفاتحة خلف الامام وعبارة الاتحاف
 والطعن في الاسلاف والتكريف في عبارة الاختلاف سنة جاهلية ياتي بها من
 الخلاق لها من العلم والانصاف ومنها انه في رد اهل الحق والتحقيق يدعي الجواب
 عن الجواب المفهم ويفر عنه الى اشياء اخرى يظنها واردة على المخاطبة قاصرة فيه وان
 لم يكن كذلك عند النظر الصحيح وكذلك اظهر العدم عجزه في الجواب عن الجواب
 وهذا صريح من لا يستحي عن اولى الالباب بل ولا عن ربل الالباب قد فقد في هذا
 العصر الذي يقام فيه على الشيخ الشباب من يمتاز بين الحق والباطل والغلط
 والصحيح والخطأ والضراب آغا حبل نظر العامة من الطلبة واهل الجمل على فلانا
 رد على فلان فهل الجواب عليه الرد وعليه الجواب ام لا فان سمعوا انه حرر جوابا
 فرحوا بجوابه من غير بصيرة بحقيقة الامر اذا عوا خبره وان كان الجواب سخيفا
 في خلداته حادا كما يراى النحى وثبت عند هؤلاء الحقاء بهذا القدر ان الجوابا على
 ذلك الكتاب ان لم يجز الرد وعليه شيئا في الرد على الراد تقر عند اولئك السفهاء
 انه الذي وعليه عجز وان كان المخاطب على الحق وكان قوله قويا جادا ثابتا كمال
 شفاء العي وهذا من الجمل بمكان لا يخفى على من له ادنى المام بالعقل ورواية شريفة

من الفهم لا كل قول من كل قائل جاحل وامر عن الانصاف عاقل ليس جاهل ولا ذليل
 اليه ولا لرد عليه ولا يستحق الجواب لا الخطاب لا الحكم حالية وقد قال تعالى واعصوا
 اهلها وقال تعالى وادخلوهام بالجاهلون قالوا سلما وقال تعالى واما من المتكلمين الي
 غير ذلك من الايات الواردة في هذا المعنى ومنها انه يدعى التجديب في الدب في بعض مواضع
 مع كونه شديد الامكار على اهل التحقيق من المتكلمين بالسنة المطهرة وفي الاستقامة
 المسدعين المتكلمين عن طريقة السلف البراهمة في ترشيح صحاح السنة وحماها
 ملحاء مخالف للرأي وآلهه ويسعى في تصحيح الصبغة والموصوعاب مما وافق الرأي وطريقه
 اصحابه ورعايا اول الكتاب السنة الصحيحة ذاع من مذهبه تاويل الجاهلين ومخبرها من
 مواضعها لمخبرها الناس ولا يذكر ان الحد اعماها من يميز السنة عن البدع ويحجب العلم
 ويعز اهلها ويقوم البدع ويكسر اهلها ويبقى عن العلم تحريف الغالين وانتحال المطالين
 وتاويل الجاهلين فكيف يصح من هذا الحاسد المانع لان يعد في عداد الحد ينفع
 لو قيل انه مجرد من صبين بدين ومحمى مر اسم السنة والسين كما احب بان يعزل بالامر والامر
 الخائفة في جوار الرد للمعول الذي ضمه بعض اعيان بلدة سلطت في الرد على النهر
 المقبول تالف الى الخير السد نور الحسن ان الامام العلادنا الى الطي صلي بن حسن
 على الحسين القنوحى صلحا لانحاف صانها الله عن شراد الى الاعصاف **قول** في غير ذلك
اقول فيه انه لست هناك مطابقة بين الموصوف وصفته والصواب وعزله الكريمة
 لا يقال ان فعلا ليس في التذكير والتانيث لا ناقول لانسلم ان مطلق فعيل ليس
 فيه التذكير والتانيث انما ذلك الحكم في فعيل بمعنى المفعول قال في التوضيح
 لافية ابن مالك والوزن الثاني فعيل بمعنى مفعول نحو رجل حمير وامرأة حمير بمعنى
 حميرة والعلامة ما تقدم وشد ملحفة جديدة فانما بمعنى مجددة وحقة التاء فان
 كان فعل بمعنى فاعل لحقة التاء نحو امرأة رحمة وظرفية وانما لحقة فعلا بمعنى

فاعل دون فعيل بمعنى مفعول فربما هي واختصت بفعيل بمعنى فاعل لانه يجري
 على الفعل لان الوصف من رحم وظرف ياتي على فعيل اطراف اضمار كفاعل من فعل بخلافه بمعنى
 مفعول وقال الشيخ الرضي السامع فعيل بمعنى مفعول الا ان يحذف موصوفى نحو هذه قتيلة
 فلان وجرحيته وشبهه لفظا بفعيل بمعنى فاعل قد يحل عليه فيلحقه التاء مع ذكر الموصوفى
 ايضا نحو امرأة قتيلة كما يحل فعيل بمعنى فاعل عليه فتحذف منه التاء نحو ملحة جديدا
 من جديد جدة عند البصرية وقال الكوفية هو بمعنى مجد من جد اي قطعه وقيل ان
 قوله تعالى ان ربه الله قريب منه وقال ابن السكيت في الاصلح والتبريزي في هذيل بن قتيبة
 في ادب الكاتب كان على فعيل الفاعل المؤنث وهو في تاويل مفعول كان بغيرها ونحو كف خصيب
 وملحة غسيل مرعاجات بالهاء يذهب بها هذا الاء نحو النطحة والذبيحة والفرسية
 واكلة السبع قالوا ملحة جديد لانها في تاويل جديدة اي مقطوعة واذا لم يجري في مفعول
 فهو بالهاء نحو مريضة وظيفية وكبيرة وصغيرة وجاءت اشياء شاذة فقالوا ربح خروفي وناظر
 سديس وكتبة خفيف انتهى وقال الكافظ العلافة ابن القيم في كتابه بدائع الفوائد ان فعلا
 على ضربين احدهما ياتي بمعنى فاعل كقديرو وسميع وعليم والثاني ياتي بمعنى مفعول كقتيل
 وجريح وكف خصيب في ظرف كميل وشعر وهين كله بمعنى مفعول فاذا اتي بمعنى فاعل
 فقتيلا ان يجري مجراه في حاق التاء به مع المؤنث دون المذكور كميل وجميلة
 وشريف وشريفة وطويل وطويلة ونحوها واذا اتي بمعنى مفعول فلا ياء واما ان يصح
 الموصوفى كرجل قتيل وامرأة قتيل ويفر عنه فان صح الموصوفى استوفى فيه المذكور والى
 كرجل قتيل وامرأة قتيل ان لم يصح الموصوفى فانه يثبت اذ جرى على المؤنث نحو قتيلا بنى
 فلان ومنه قوله تعالى حشرت عليكم الميتة والدم الى قوله والنطحة هذا حكم فعيل في قول
 قريب منه لفظا ومعنى انتهى ثم قال بعيد هذا فيه فاذا تقررت ذلك فقررت في الآية هو
 فعيل بمعنى فاعل لم يجر مجراه في حاق التاء فكما قالوا قتيلا حميدا وفعلنا ذميته بمعنى

مبردة ومنه على حمل على حيلة وشرقة في كحاق التاء حملوا قسبا على امرأة قتيل وكف حبيب
 وعين كحبل في عدم كحاف التاء حمل الكل من البابين على الآخر ونظير قوله تعالى قال من يحيى
 العظام وهي رميم فخمل ريماء وهي بمعنى فاعل على المرأة قتيل وبابه في ذلك المسألة أقسى
 مسالك النجاة وعليه يعتمدون انتهى لا يقال إن فعلا لا بمعنى الفاعل مضافا على فعل
 بمعنى مفعول وذلك جائز كما عرفت من العبارات المذكورة أنفالا لنا نقول لا نسلم إطراده
 بل هو شاذ مقصور على المورد لا يصح قياسه عليه ومن ادعى إطراده فعليه البيان **قوله**
 أرسله بالهدى ودين الحق لظهور على الدين كله ولو كره الكافرون **اقول** هذه الجملة
 إما صفة لمحمد فلا تتحقق المطابقة بين الموصوف وصفه أحوال منه وهو أيضا غير صحيح
 لعدم اتحاد زمان العامل والحال الذي هو شرط صحة الحال فإن زمان التصلي غير زمان
 الرسالة وإن كان هناك وحده أخى فليبين حجة بنظر فيه **فقوله** إن أول ما غلط صاحب
 النعمان واخترع عن الطريق المستقيم في قوله بالفارسية وعبارت أصل كلامه در وصف
 او سبحانه تعالى كه نه جسم هست نه جوهر و نه عرض و نه محدود و نه معدود و نه متبعض
 و نه منجز و نه در مكان و نه آن بدعت است در كتاب و سنت بوي اذان تسميده
اقول ليس مقصود صاحب النعمان من هذا الكلام أن الله تعالى جسم أو جوهر
 عرض أو محدود أو معدود أو متبعض أو متجزئ أو متمكن بل المقصود أن وصفة تعالى بذلك
 العبارة بدعة وهذا هو الظاهر من عبارته ولا مربية في كونه حفا عند من له أدنى الملم
 بالكتاب والسنة فانتقلت فباي عبارة تؤدي صفاته السلبية قلت تؤدي بما أدى به
 الله ورسوله أما إجمالا كالقدوس والسلام فإن معنى القدوس المبرأ عن العائب
 ومعنى السلام ذوالسلامة عن المناقض مطلقا في ذاته وصفاته وأفعاله كذا في شرح
 المواصف وأما تفصلا كقولنا تعالى وما الله بغافل عما تعملون وقوله تعالى وما كان الله
 ليضيع أمانكم وقوله تعالى لا يريد بكم العسر وقوله تعالى إن الله لا يحب المعتدين وقوله تعالى

والله لا يجب الفساد وقوله تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم وقوله تعالى لا تأخذنه
 سنة ولا نوم وقوله تعالى ولا يؤده حفظها وقوله تعالى والله لا يهدي القوم الظالمين
 وقوله تعالى لا يكله الله نفسا الا وسعها وقوله تعالى ان الله لا يخلف الميعاد وقوله تعالى
 وان الله ليس بظلام للعبيد وقوله تعالى ان الله لا يهدي من يشاء الا غيلا وقوله تعالى
 ان الله لا يهدي من يشاء الا غيلا وقوله تعالى وهو يطعم ولا يطعم وقوله تعالى انى يكن
 لولد ولم تكن له صاحبة وقوله تعالى ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك وقوله تعالى
 ما اتخذ صاحبة ولا ولدا وقوله تعالى ليس كمثله شئ وقوله تعالى لم يلد ولم يولد ولم يكن
 له كفوا احد فانتقلت ان تلك القضايا اى الله ليس بجسم ولا جوهرا ولا عرضا ولا محلا
 ولا معددا ولا متبعضا ونحوها هل هي صادقة في نفس الامام لا على الثاني يلزم ان
 الله تعالى بالنقائص اى الجسمية والجهرية والعرضية وغيرها الاستحالة ارتقاء التقضي
 وهو محال وعلى الاول فما المحذور في وصفه تعالى بما هو في نفس الامر قلت نخشانا الشق الاول
 ولكن كل ما هو في نفس الامر ليس مما يجوز وصفه تعالى به قال السيد الشريف في شرح المعاني
 في المقصد الثالث تسمية تعالى بالاسماء توقيفية اى يتوقف اطلاقها على الاذن فيه وليس
 الكلام في اسمائه الاحكام الموضوعة في اللغات انما النزاع في الاسماء المأخوذة من الصفات
 والافعال فذهب المعتزلة والكرامية الى انه اذا دل العقل على اتصافه تعالى بصفة وجوبية
 او سلبية جاز ان يطلق عليه اسم ينسب على اتصافه بها سواء ورد بذلك الاطلاق اذن
 شرعى او لم يرد وكذا الحال في الحال وقال القاضى ابو بكر من اصحابنا كل لفظ دل على معنى
 ثابت لله تعالى جاز ان يطلق عليه بلا توقيف اذا لم يكن اطلاقه موها لما لا يليق بكبريائه
 فمن ثمة لم يجز ان يطلق عليه لفظ العارف لان المعرفة قد يراد بها علم يسبقه غفلة ولا
 لفظ الفقيه لان الفقه فهم غرض المتكلم من كلامه وذلك مشعر ساقطة الجمل واللفظ
 العاقل لان العقل علم مانع عن الاقدام على ما لا ينبغي ماخوذ من العقول وانما يقصور

هذا المعنى فمن يدعوه الداعي الى لا ينبغي ولا لفظ الفطن لان اللفظان من
 احد التبايراد تعريفة على السامع فتكون مسبوقة بالجهل ولا لفظا لطيبيا لان اللفظ
 به علم واخفى من التجارب غير ذلك من الاسماء التي فيها نوع ايهام بما لا يصح في حقه تعالى
 وقد يقال لا بد مع تقي ذلك الابهام من الاشتغال بالتعظيم حتى يصير الاجلاق بلا توقف
 وذهب الشيخ ومتابعوه الى انه لا با من التوقيف وهو الخمار وذلك للاختباط اخرازا
 عما يؤهم باطلا لعظم الخطر في ذلك فلا يجوز الاكتفاء في عدم ايهام الباطل بمبلغ ادراكه بل
 لا بد من الاستناد الى اذن الشرع انتهى وقال الامام الرازي في التفسير الكبير ليس كل ما يصح
 معناه جازا اطلاقه باللفظ في حق الله فانه ثبت بالدليل انه سبحانه هو الخالق بحجبه الاجسام
 فلا يجوز ان يقال يا خالق الديان والقرود والقردان بل الواجب تنزيله عن مثل
 هذه الاذكار وان يقال يا خالق الارض والسموات يا مفيض الخراب يا راحم العباد الى
 غير ما من الاذكار الجميلة الشريفة انتهى ثم قال الامام بعينه فيه فان قال فائق من يلق
 من ورود الاول في اطلاق لفظه على الله تعالى ان يطلق عليه سائر الالفاظ المستنبط
 منه على الاطلاق قلنا الحق عندك ان ذلك غير لازم لا في حق الله تعالى ولا في حق
 الملائكة والانبيا وتقريره ان لفظ علم ورد في حق الله تعالى في آيات منها قوله
 وعلم ادم الاسماء كلها وعلمك ما لم تكن تعلم وعلمناه من لدنا علما الرجل علم القرآن
 ثم لا يجوز ان يقال في حق الله يا معلم وايضا ورد قوله يحبرهم ويحيونه ثم لا يجوز
 عندك ان يقال يا صاحب اما في حق الانبياء فقد ورد في حق ادم عليه السلام وهذا
 ادم ربه فتعنى ثم لا يجوز ان يقال ان ادم كان حاصيا خاديا وورد في حق موسى
 عليه السلام يا ايت استاجبه ثم لا يجوز ان يقال انه عليه السلام كان اجيرا واما
 ان هذه الالفاظ الموهمة يجب الاقتصار فيها على الوارد فاما التوسع باطلاق الالفاظ
 المشتقة منها ففيه عندك ممنوعة غير جائزة انتهى وايضا قال في المسئلة الرابعة

قوله تعالى والله الاسماء الحسنى فادعوه بها يدل على انه تعالى حصل له اسماء حسنة وان
 يجب على الانسان ان يدعوا الله بها وهذا يدل على ان اسماء الله توقيفية ومما يؤكد
 هذا انه يجوز ان يقال يا جواد ولا يجوز ان يقال يا سخي ولا ان يقال يا عاقل يا
 طبيب يا فقيه وذلك يدل على ان اسماء الله تعالى توقيفية لا اصطلاحية انتهى
 وقال العلامة التفتازاني في شرح المقاصد الخلاف في جواز اطلاق الاسماء
 والصفات على الباري تعالى اذا ورد الشرع وعدم جوازه اذا ورد منعه انما الخلاف
 فيما لم يرد اذن ولا منعه وكان هو تعالى موصوفا بمصنعه ولم يكن اطلاقه موصوفا لما يستحيل
 في حقه تعالى فعندنا لا يجوز وعند المعتزلة يجوز واليه مال القاضي ابو بكر منا وتوقف الامام الغزالي
 وفضل الهمام الغزالي فقال يجوز ان الصفة وهو ما يدل على معنى ثابت على الذات دون الاسم
 وهو ما يدل على نفس الذات وابطل هذا بمثل الاله اسم السعبد والكتاب اسم المكتوب
 والرحيم اسم المأم من العظام اي على وباسماء الزمان والمكان والالوه ولعل التكلم
 يلزم كونها صفات وان كانت اسماء عند الحاة وقد اوردنا تمام تحقيق
 الفرق في فوائد شرح الوصول لئلا انه لا يجوز ان يسمى النبي صلعم باليس من اسمائه بل يسمى
 واحدا من افراد الانسان بما لم يسمى به اياه لما ارتضاه فالبارك تعالى اولى انتهى فقال الخواجه في
 العناية حاشية البيضاوي وكون اسماء الله تعالى توقيفية مطلقا هو المشهور وفيما اقول اخبر
 التوقيف في الاسماء دون الصفات وقيل يجوز مطلقا ما لم توهم تقصا وقيل يكفي ورود مادة
 في لسان الشارع الصحيح الاول وقال الحافظ في الفتح واختلاف في الاسماء الحسنى
 هل هي توقيفية بمعنى انه لا يجوز للاحد ان يشتق من الافعال الثابتة لله اسما
 الا اذا ورد نص ما في الكتاب او السنة فقال الفخر المشهور عن اصحابنا انها
 توقيفية وقالت المعتزلة والكرامية اذا دل العقل على معنى للفظ ثابت في حق الله
 جاز اطلاقه على الله وقال القاضي ابو بكر والغزالي الاسماء توقيفية دون الصفات

قال وهذا هو المختار وقال ابو العباس القتيبي الاسماء توقيفا من الكائنات الستة والاحكام
فكل اسم ورد فيها وحده اطلاقه في وصفه وبالم يرد لا يجوز ولو صح معناه وقال ابو اسحق الزجاج
لا يجوز لحدان بدعو الله تعالى يصف به نفسه والضابط ان كلما ان الشرح ان يدعى به سواء
كان مستقلا او غير مشتق فهو من اسمائه وكل ما جاز ان ينسب اليه سواء كان مما يدخله التاويل
اولا فهو من صفاته ويطلق عليه اسماء ايضا انتخب ما في العنق لمختصا اذا اطلع على العبارات
المذكورة فقد علم ان مذهب جمهور اهل السنة ان اسماء الله تعالى وصفاته كلها توقيفية فلا
يجوز وصفه تعالى بالم يرد الاذن به في الشرح ولو صح معناه في نفس الامر فان قلت فما بال
قوم يجوزون وصفه تعالى بانه تعالى ليس كمثله شيء ولا يجوزون وصفه تعالى بانه ليس بحجم
والحصر والاعراض وما يجوزون وصفه من صفات المحدثات والممكنات مع ان الملك واحد
ولا فرق بينها الا بالاجال والتفصيل قلت وجهه ان التوقيف يمنع من اطلاق غير ما ورد
عليه ومن ثم تراهم يمنعون من اطلاق لفظ العلة وواجب الوجود وصلة العلل واول
الادائل وما والاها من الالفاظ المختلفة والعبارات المبتدعة وان كان معناه صحيحا في
نفسه وذلك كما قال اهل الحنبي انه تعالى مريد بجميع الكائنات وتعاقبا على جواز اسناد الكل
اليه جملة لكن اختلفوا في التفصيل منهم من لا يجوز اسناد الكائنات اليه مفعلا ولا يقال
الكفر والفسق مراد الله تعالى لا محالة الكفر وهو الكفر والفسق ما موربه لما ذهب اليه بعض
العلماء من ان الامر هو نفس الارادة وعند الالباس يجب التوقف عن الاطلاق الى التوقيف
والاعلام من الشارع ولا توقيف ثمه وذلك كما يصح بالاجماع النص ان يقال الله خالق
كل شيء ولا يصح ان يقال انه خالق القازورات وخالق القردة والمخازير مع كونها مخلوقة
له اتفاقا وكما يقال له كل ما في السموات والارض ولا يقال له الزوجات والاولاد لا يهاجم
اضافة غير الملك اليه كذا في ترميز المواقف وما يؤيد كلام صاحب الفهم في شرح المعقولات
على القاري ونقل ان ابا حنيفة سئل عن الكلام في الاعراض والاجسام فقال لعن الله

عمر بن عبيد هو فتحه على الناس الكلام في هذا وقال القزطبي في شرح مسلم قال ابن عقيل
 انا اقطع ان الصحابة ماتوا ولم يفوا الجواهر والعرض فان رضى ثلثان تكون منهم فكان وان
 رايت ان طريقة المتكلمين اولى من طريقة ابى بكر وعمر فبئس ما رايت انتحى وقال الشوكاني
 اح لا محالة قد رايت ما يقوله كثير منهم ويذكر ونه في مؤلفاتهم ويجكونه عن اكا بسهم
 ان الله سبحانه لا هو جسم ولا جوهر ولا عرض ولا داخل العالم ولا خارجة وانتقل باله
 الذى لا اله الا هو اى عبارة تبلغ مبلغ هذه العبارة في النقص اى مبالغة في الدلالة على
 هذا النقص تقوم مقام هذه المبالغة فكان هؤلاء في فرارهم من التشبيه الى هذا التعطيل
 كالاستجير من الرضاء بالنار والهاب من لسعة الزنبور الى لذعة الحية ومن قرصة النملة
 الى قرصة الاسد انتحى وقال سيدنا الامام احمد رضي الله عنه لا يوصف الله تعالى الا بما وصف به نفسه
 ووصفه به رسول الله صلى الله عليه وسلم لنتجنا واذ القرآن والحديث قال شيخ الاسلام ابن تيمية
 روح الله روح مذهب السلف انهم يصفون الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصف به رسول
 الله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ولا تقطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل فالمعطى يعبد ما
 والممثل يعبد صنما والمسلم يعبد اله الارض والسماء والله اعلم كذا في شرح العقيدة
 للسفاريني وفي حاشية السيالكوتى على شرح المواقف هذا وارد على نقد يراى ذاته تعالى
 موضوع للكلام المتأخرين واما على قوله انه موضوع للكلام المتقدمين فلا اذ لا يمحى فيه
 عن الجواهر والاعراض بل عما سوى ذات الله وصفاته وافعاله واحكامه انتحى ويؤيد ما في
 بعض الكتب للمثبتة للصفات في اطلاق لفظ العرض على صفاته ثلاث طرق منهم من
 يمنع ان تكون اعراضا ويقول بل هي صفات وليست اعراضا كما يقول ذلك الاشعرى
 وكثير من الفقهاء من اصحاب احمد وغيرهم منهم من اطلق عليها لفظ الاعراض كمشاء
 وابن كرام وغيرها ومنهم من يمتنع من الاثبات والنفي كما قالوا في لفظ الغير كما امتنعوا
 عن مثل ذلك في لفظ الجسم ونحوه فان قول القائل العلم عرض بديهة وقوله ليس بعرض بديهة

كما ان قوله ان الرب جسم بدعة وقوله ليس بجسم بدعة **قوله** وقد اطلق الكتاب
 على ان الله تعالى جل جلاله ليس له مثل ولا شبيه بقوله عز وجل ليس كمثله شئ **اقول** صلعم
 لا يقول الله تعالى متلا وتبنيما حتى يصح الرد عليه بهذه الآية انما مقصوده المنع من العارة
 المتبدعة المختلفة ولا يخفى ما في هذه العارة من الكسرة اذ ان صله بطق يعلى لا تصح
 بل صله بالياء قال الله تعالى هذا كما اسطق بالحق **قوله** بقوله عز وجل ليس كمثله شئ
اقول لا يعلم متعلق الجار والمجرور قلبين حتى يشكك فيه **قوله** والجسم والحوشر والعرض
 والحدود والمعدن والتبصن والخزى والتكن كلفها من الاتشاء **اقول** في مسامحة
 ظاهرة وان بعض ما ذكر معان مصاديقه كالنعدن والبعض وبعضها غيرها كالجسم
 والحوشر والعرض والصواب ان نذكر هنا اما المصادر في الكل او غيرها في الكل واختيار
 المصادر في بعض واختيار غيرها في بعض اخر ليس له وجه وحيه على ان لفظ
 الحدود بصيغة الجمع لا معنى له بل لا بد موضعه اما المحدود او الحدود ستة
قوله اما الجسم فلانه مركب ومتغير **قوله** هذا الدليل من التجانب
 فان كون الجسم شئا اظهر من كونه متركا ومتغيرا على ان الاستدلال على
 عدم كون الله تعالى جسما بان الجسم شئ لا يصح الا اذا ثبت عدم اطلاق
 الشئ عليه تعالى وهو بعيد في حيز الخفاء بل قد عدا البحارى في صححه اما
 لا جواب ان اطلاق الشئ يصح على الله تعالى واستدل على هذا المطلب بان يتبين
 قوله تعالى قل اي شئ اكبر شهادة قل الله وقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه
 ويحدث من فروع مسند قال النبي صلعم لرجل معك من القرآن شئ قال نعم سورة
 وسورة كذا سماها بان سمي النبي صلعم القرآن شيئا وهو صفة من صفات الله تعالى
 وقال الامام الوحيدة في الفقه الاكبر وهو شئ لا كالاشياء قال على القار
 ثم اعلم ان الشئ في اصله مصدر ليس عمل بمعنى المفعول كما في قوله تعالى والله على كل

شيء قد يرم بهذا المعنى لا يجوز اطلاقه على الله تعالى وبمعنى الفاعل كقوله سبحانه قل
 اي شيء اكبر شهادة قل لله شهيد بيني وبينكم وحينئذ يجيء اطلاقه عليه سبحانه
 وقد يراى به مطلق الموجه الا انه فرق بين المعنى الموصوف به واجبالوجه وبين
 المكان الوجه الذي يستحق وجوده وعنده في مقام المقصود فهذا الاختيار اطلاق
 الشيء عليه سبحانه احدى من اطلاقه على غير الشيء وروى البخاري ومسلم عن ابي هريرة
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد الا كل شيء باطلا
 باطل وقال الامام الرازي في تفسيره المسئلة الاولى اطلق اللفظ على انه يجوز
 تسمية الله تعالى باسم الشيء ونقل عن جهم بن صفوان ان ذلك غير جائز اما حجة
 الجمهور فوجه التحجة الاولى قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل لله وهذا يدل على انه يجوز تسمية
 الله باسم الشيء فان قيل لو كان الكلام مقصودا على قوله قل الله كان دليلا حسنا لكن ليس الامر
 كذلك بل المذكور هو قوله تعالى قل الله شهيد بيني وبينكم وهذا كلام مستقل بنفسه لا يتعلق بقوله
 وحينئذ لا يلزم ان يكون الله تعالى مسمى باسم الشيء قلنا لما قال اي شيء اكبر شهادة فنو قال قل
 الله شهيد بيني وبينكم وجب ان تكون هذه الجملة جارية مجرى الجواب عن قوله اي شيء اكبر شهادة
 وحينئذ يلزم المقصود التحجة الثانية قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه المراد بوجهه انه ولو لم
 تكن ذاته شيئا لما جاز استثناءه عن قوله كل شيء هالك وذلك يدل على ان الله تعالى مسمى بالشيء
 التحجة الثالثة قوله عليه السلام في خبر عمران بن حصيان كان الله ولم يكن شيء غيره وهذا يدل
 على ان اسم الشيء يقيم على الله تعالى التحجة الرابعة روى عبد الله الانصاري في الكتاب المذكور
 سماه بالفاروق عن عائشة رضي الله عنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من شيء غير من الله
 عز وجل التحجة الخامسة ان الشيء عبارة عما يصح ان يعلم ويخفى عنه وذات الله تعالى
 كذلك فكيف يشاء ان يتخفى وقال الامام الرازي تحت قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير
 اخبر جهم بهذا الآية على انه تعالى ليس بشيء واحتج اصحابنا بوجهين الاول

قوله تعالى شيء اكرمها ذلة قال الله والثاني قوله تعالى كل شيء هالكا الا وجهي والمستقيم داعي
 والمستقيم منه فيصان يكون شيئا انتهى فلخصا وقال تحت قوله تعالى وبسم الاسماء الحسنى
 فادعوه بها فاقول الحق في هذا الباب التفصيل وهو اننا نقول بالمراد من قولك انه تعالى
 شيء وذات وحقيقة ان عيبه الله تعالى في نفسه ذات وحقيقة وتاب وتوجد وشيء
 فهو كذلك من غير تشبيه ولا شبهة وان عنيت به انه هل يجوز ان ينادى بهذا الاساط
 ام لا فنقول لا يجوز لاننا اذا سألنا السلف يقولون يا الله يا رحمن يا رحيم الى سائر الاسماء
 الشريفة وما راينا ولا سمعنا احدا يقول بما ذات يا حقيقة يا مفهوم يا معلوم فكان القاء
 عن مثل هذه الالفاظ في معرض النداء والدعاء واجاب الله تعالى والله اعلم انتم وقال
 السيد الشريف في شرحه المواقف الشيء عند الوجود اي لفظ الشيء عند الاشاعرة
 يطلق على الموجود فقط وكل شيء عندهم موجود وكل وجود شيء وقال الجاحظ والبصرة
 من المعزلة هو المعلوم ويلزمهم المستحيل اي يلزمهم اطلاق الشيء على المستحيل
 لانه معلوم الا ان يقولوا المستحيل لا يعلم الا على سبيل التشبيه والتشثيل كما ذهب
 الله بهشمية وقال الناشي ابو العاشق هو القديم والحادث مجاز وقالت الجهمية
 هو الحادث وقال هشام بن الحكم هو الجسم وقال ابو الحسن البصري والنصيب
 من معتزلة البصرة هو حقيقة في الوجود ومجاز في المعلوم وهذا قريب من مذهب
 الاشاعرة والنزاع لفظ متعلق بلفظ الشيء موانه على ماذا يطلق والحق ما ساعد عليه
 اللغة والنقل اذ لا مجال للعقل في اثبات اللغات والظاهر معناه فان اهل اللغة
 في كل عصر يطعمون لفظ الشيء على الموجود حتى لو قيل عندهم الموحى شيء تلقوه باقول
 ونفيل ليس بشيء قابله بالانكار ولا فرقون واطلاق لفظ الشيء بان يكون الموجود
 قدما او حادثا جسما او عرضا ونحو خلقك من قبل ولم تكن شيئا ينفي اطلاقه
 بطريق الحقيقة على المعلوم لان الحقيقة لا تنفي نفيها فيبطل به قول الجاحظ وقوله

والله على كل شئ قدير يعني اختصاصه بالقدرة لان القدرة انما تتعلق بالحادث دون القديم
والاصل في الاطلاق الحقيقة فيبطل به قول ابي العياش الناشئ وقوله ولا تقولن لشيئ اني
فاعل ذلك يعني اختصاصه بالجسم فيبطل به قول هشام وقول لبيد الاكل شئ ما خلا الله
باطل يعني اختصاصه بالحادث لان الاصل في الاستثناء ان يكون متصلا فيبطل به قول
الجهمي انتهي وقال الحافظ في الفتح لفظ اى اذ اجاءت استقمامية اقضت الظاهر ان يكون
سم باسم ما اضيف اليه فعلى هذا يصح ان يسمى الله شيئا ويكون الجلال الاخير مبتدأ محذوف
اي ذلك الشئ هو الله ويحذف ان يكون مبتدأ محذوف والخبر والتقدير يا لله اكبر شئ
والله اعلم وقال كل شئ هالك الا وجهه والاستدلال بهذه الآية للمطلوب يعني على ان
الاستثناء فيها متصل فانه يقتضي اندراج المستثنى في المستثنى منه وهو الراجح
ان لفظ شئ يطلق على الله تعالى وهو الراجح ايضا وحكى ابن بطال ان في هذه الايات
والاثار رد اعلى من زعم انه لا يجوز ان يطلق على الله شئ كما صرح به عبد الله الناشئ
المتكلم وغيره ورد اعلى من زعم ان المعلوم شئ وقد اطبق العقلاء على ان لفظ شئ
يقتضي اثبات موجود وعلى ان لفظ لا شئ يقتضي نفي موجود الا ما تقدم من اطلاق
ليس بشئ في الذم فانه بطريق الجواز انتهي ما في الفتح ملخصا على ان ما ذكره المعترض بعد
تعريف للجسم ما خرج ما ذكره المتكلمون في تعريفه من انه هو المختار القابل للمقسمة ولو
في جهة واحدة وسنعرف عن قريب ان بعض ما ذكره هذا الراد من التعريفات مبني على
مذهب الحكماء وهل هذا الاخطا واضحه وخلط فاضح **قول** واما الجوهر فانه اسم للجسم
الذي لا يتجزى **اقول** فيه نظرين وجه الاول ان مقتضى هذه العبارة ان الجوهر
منحصر في الجبر الذي لا يتجزى من غير كالجسم والهوى والصورة الجسمية و
الصورة النوعية والعقل والنفس من الجواهر هذا على طريقة الحكماء واما على طريقة
المتكلمين فانهم وان كانوا يذكرون الهوى والصورة والعقل والنفس ويقولون

بالحصر الجوهري في الجسم والجوهر الفقد لكن ليسوا قائلين بالحصر الجوهري في الجوهر الفقد
 والثاني ان هذا الدليل ايضا من البعائث فان كون الجوهرية اظهر من كونه جزء لا يتجزأ
 واكتالت ان تعرف الجوهر بالجزء الذي لا يتجزأ ليس جامعا ولا مانعا لغير الجوهر الحسنة
 عنه ودخل النقطة فيه هذا على مذهب الكمل واه على مذهب المتكلمين وليس جامعا لغير الجسم
 على ان هذا التعريف من مبتدأ عند الراحم ينقل عن احد من اهل العلم لان الكمل ولا من
 المتكلمين فان الحكماء عرفوه بأنه ممكن موجد لا في موضوعه والتكلمين عرفوه بأنه حادث
 متعين بالذات **قوله** واما العرض فلانه لا يقوم بذاته بل يقتصر الى محل يقوته **اقول** هذا
 التعريف لا يصح على مذهب المتكلمين فانهم عرفوا العرض بموجود قائم بمقتضى فعله باخره
 عما ذكره الحكماء في تعريفه من انه ماهية اذا وجبت في الخارج كانت في موضوع اي في محل
 مقوم لمحل فيه كذا في شرح المواضع وبعضهم قالوا الموجود في موضوع ولا فرق بينهما الا
 بالرجال والتفصيل كذا حال السالك في حاشيته على الشرح المذكور اذا عرفت هذا فاعلم
 ان في هذا المقال نظرين الاول ان كون العرض ما لا يقوم بذاته ليس محلي من كونه شيئا محلي
 يحتاج الى توسط تلك المقدمه والثاني ان تعريف العرض غير مانع لصدقه على الصورة
 الجوهرية التي في الذهن **قوله** والمحذور ذو حد ونهاية **اقول** هذا يقتضيه ان
 يكون في قوله السابق المحذور موضع الحد **قوله** وكذا المعد ذو عدد وكذا **اقول**
 هذا ايضا يقتضيه ان يكون فيما تقدم المعد ومقام التقدير **قوله** وكذا التمكن لان التمكن
 عبارة عن نفوذ بعد في بعض اخر **قوله** ليس معنى التمكن محصور في المذكور بل الغايات
 الممتدة على مذهب الاشراقين والمتكلمين القائلين بالبعد واما على مذهب المتكلمين فكل ما على
 بالاختصاص على من لا بد من بصيرة على ان نفوذ بعد في بعض اخر لا معنى له بل لا بد ان يقال
 نفوذ بعد في بعض اخر وهذا ايضا فيه كلام فان الخطبين المتدخلين والسطحين المتداخلين
 ايضا يصدق عليها هذا التعريف وليس هناك تمكن **قوله** وهذا الصفا كلها من جملة

الاشياء **اقول** فيه مسامحة والصواب هذا الامر ككلها من جملة صفات الاشياء
 فان المقصود ان الله تعالى منزعه عما هو من صفات الاشياء لانه منزعه عن الاشياء فانه
 لا يمكن له **قوله** فبضرورة تنزيهه تعالى عن الاشياء لزم نفي هذا الكلام عن ذاته تعالى
اقول فيه ايضا مسامحة والصواب فبضرورة تنزيهه تعالى عن صفات الاشياء
 لزم نفي هذا الكلام عن ذاته تعالى وبالحجة قد خبط المعترض في تقرير هذا الاعتراض
 بخط عشاء فحذر اول تقرير الاعتراض ثم شجيب عليه انشاء الله تعالى فقول له تقرير ان
 الاول ان دعوى اهل الكلام انه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا محد ودو معدود
 ولا متبعض ولا متجزى ولا متمكن ثابتة والدليل عليها قوله تعالى ليس كمثله شيء فانه يثبت
 صحتها ان الله تعالى ليس شيء مثيله ولا يشبهه والجسم والعرض والمحد ودو المعدود
 والمتبعض والمتجزى والمتمكن كلها من الاشياء فلو كان الله تعالى شيئا من الاشياء
 المذكورة لكانت الاشياء المذكورة امثالا واشباها له تعالى مع انه قد ثبت من الآية
 ان شيئا من الاشياء ليس مثيله والاشبهة والثاني ان دعوى اهل الكلام انه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا
 عرض ولا محد ودو المعدود والمتبعض ولا متجزى ولا متمكن ثابتة والدليل عليها قوله تعالى ليس كمثله شيء
 اذ ثبت من هذا ان صفة من صفات الاشياء لا تثبت له تعالى والجسمية والجوهرية والعرضية والمعدودية
 والمتبعضية والمتجزئية والمتمكنية كلها من صفات الاشياء فلو كان الله تعالى شيئا من الاشياء
 المذكورة لزم ان يكون متصفا بصفة تلك الاشياء مع انه قد ثبت من الآية ان صفة من صفات
 الاشياء لا تثبت له تعالى فانه تقرير الاعتراض والمعارض قد خلط بين التقريرين فكشبهه شيئا نفسه
 والجوهر والعرض واخر صفة كالعدد والتبعض والتجزئ والمتمكن والجوهر عن التقريرين ارضى
 ليس غرضه ان الله تعالى شيء من الاشياء المذكورة بل المقصود انتفاء تلك العبارة في صفة تعالى لم ينقل عن
 صلواتهم احيانا وان كان معناها صحيحا فان المقصود توقيف المحل على غير عظيم المؤمنين وقاؤه عند الشك والاشتباه
 قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه **اقول** بتسليم ان عدم كون الله تعالى جسما جوهر او عرضا محد ودو معدودا

ومتبعنا ومبني يا متمكنا في نفس الامر ثابت من الآية نقول لا يمكن صاحب النجى وما
 يمكن صاحب النجى اى وصفه تعالى بتلك العبارة المختلفة لا يثبت من الآية **قوله**
 فثبت ان الاشياء كلها هالكة باسرها والله تعالى جل جلاله موحد قائم بذاته باق من
 الازل الى الابد بنفسه لا ابتداء للثبوت ولا نهاية للابد **قوله** هذا وان كان ثابتا
 بالآية المذكورة ولكن لا يمكن صاحب النجى **قوله** فغلط واخرجت من طريق الحق في
 قوله بالفارسية انك كوييد فعل الحق وكسب ازبده ست به عقل در غمى يد وكتاب
 وسنت بدان حكم غمى فرمايد **قوله** اولامنى هذا الاعتراض عدم فهم مقصود صاحب
 النجى فانه لا يمكن ان خلق افعال العباد من الله تعالى والكسب من العبد فانه قال قبل
 العبارة المنقولة وافعال عباد مخلوق او تعالى وفعل عباد مست خلقكم وما تعالى بدان
 اشارت مى نمايد خلق را بنحو نسبت فرموده وعمل را بانها انتساب داده است
 انما خرج من صاحب النجى ان فرقهم بين الفعل والكسب غير معقول ولا ثابت من الكتاب
 والسنة وهو صحيح لا ريب فيه وثانيا ان هذا منقول عن الرسالة النجائية تاليف الامام
 شيخ محمد فاخر الزائر الاله ابا دى حيث قال صاحب النجى فى ديباجة واخر دم بران
 مسائل عقائد الرسالة شجانيه نام تاليف امام اهل اتباع شيخ محمد فاخر زائر
 الاله ابا دى رحمه الله تعالى انتهى وعبارة اصل الرسالة هكذا وافعال عباد مخلوق
 تعالى وفعل عباد مست خلقكم وما تعالى بدان اشارت مى نمايد خلق را بنحو نسبت
 فرموده وعمل را بانها انتساب داده است وينك كوييد فعل الحق وكسب ازبده بعقل در
 ايد وكتاب سنت بدان حكم غمى كند انتهى والشير الموصوف من جملة اكابر العلماء
 المحدثين والمفسكين بسنة سيد المرسلين قال حسان الهند السيد علام على
 البحر ابي فى كتابه المسمة بسره ازا دنا اثر خلاص شيخ محمد فاخر خليف الصافي
 شيخ محمد يحيى و دختر زاده شيخ محمد افضل الاله ابا دى ست قد مر الله اسرارها

بمصدق فخر ز تابش لث زب سجاد ابون و فرع اسنان سالی اصلین طیبینست
 صلاح صفات رضیه و مناقب سینه اساس محکم مدارج علیا قیاس منتهی ولایت کبر
 میزان عدل نقلیات برهان نقد عقلیات تشرع بدرجه کمال داشت و همیشه همت
 بتعدیل قسط اس شریعت میگماشت بسیار کشاده دست و شگفته پیشانی بود فتوح خیر
 غنی ساخت و یگانہ و یگانہ را با احسان بیدارین می نواخت اکثر اوقات در سفر گذران
 در جمیع اسفار جمعی کثیر از ابناء سبیل با و می پیوستند شیخ از ماکولات و ملبوسات
 خبر هم می گرفت و ما دامیکه عامه رفقا را طعام بهم نمی رسید خود با کل تنهائی پرداخت
 از عنفوان شعور بخدمت والد ماجد و برادر کلان خود شیخ محمد طاهر تلمذ نمود و کتب
 تحصیل مرتب گذرانید و بر صدر استادی نشست و در سفر حج از میمنت طرازم
 حدیث از مولانا و استاذ نا شیخ محمد حیات مدنی قدس سرم بسند ثمود جوهر فهم
 و ذکاء و بس عالی افنا ده بود و در مقدمات غامضه علمی بسرعت تمام می رسید حد
 اجداد شیخ محمد فضل و را در صغر سن مرید خود ساخت و تربیت او حواله شیخ
 محمد یحیی کرد مشار الیه در ظل پدر بزرگوار تربیت یافت و مجاز و مرخص گردید
 و بعد از رحال والد ماجد جانشین گشت و در سنه تسع و اربعین بعد از مائذ و الف
 عازم حرمین شریفین شد و در سنه خمسین باین سعادت فائز گشت و در سنه
 اربع و خمسین و مائذ و الف کربت ثانی داعیه حرمین شریفین مضمم ساخت و رخت
 کوچ از الہ آباد بر بست و باینظار چهار در سورت توقف کرد و در راه صفر سنه ۱۱۵۶
 بر چهار عازم گشت قضا را بجهاز تنباهی شد و بکنار بندر محار رسید شیخ چند ماه
 در آنجا اقامت کرد و در موسم کشتی متوجه مکه معظمه گردید و لیست و دوم رمضان
 سنه ۵۶ بحرم امن واصل شد و همدین سال روز جمعه که آنرا در عرف حج اکبر گویند
 دریافت و در سنه ۵۹ یازمیند و شان عطف عنان نمود و در جادی الاولی سال مذکور

ازند و سرب روانه پیتس گزیدند و محمد یوسف سلمه الله تعالى قلبه نمود که شیر عجل فاخر
در جیب شسته استاهیهان آباد تشریف آوردند و نماز ظهر و عصر را در آنجا خواندند و ملاقات ایشان بسیار
محظوظ شدند و با هم صحبت کردند و آن شب شریک سال را له آباد ماند و در راه منزل شسته
الراه بگاله عام در بای محیط است که از اتحاد و جواز نشسته سری بچهرین کشید در عظیم
بطنه و مرشد آباد و دیگر اصحاب سر راه حکام خود مهیا بقدم رسانیدند و از بند رهوگی بر
جهاز نشست و قرار مسافت چند روزه قطع کرد و چون از جهاز شکست سه ماه چهار روز در راه
تباهی ماند و آخر الامر بموضع حاجی گام که متهای خرمای قرقی عمل باد ساه صید است از جهاز فرود
آمد و بعلت موسم بر سگال سه چهار ماه در جهاز گام گذرانید از راهی که رفته بود بانه آباد
برگشت درین مریه حکام سر راه ند و رفراوان گذرانیدند و در ماه در له آباد ماند و با
شاهجهان آباد کرد و دست و تحم رمضان شسته و اصلان شهر شد و چون با قیامت الحاکم
برداشتند و از مطاق صبر ریارت حرمین شریفین برست و پنجم دی الحجه شسته اند و بهان
رسد بعد عصر در بای نزدیک باری سر هام او را عارض شد و پس از وصول برهان بود
بماری فوت گرفت یار دم دی حرم روز یکشنبه وقت اشراق شسته جان عزیز یار در راه
سلاطین و ساخت مار بچ مولد که در شسته واقع شد خورشید است و تاریخ
استقال روال خورشید عیشت چهل و چهار سال در حال مرض و صیبت کرد که
ارستارخ و هان یورشخ عبداللطیف قدس سر در کمال تشرع بودند و بر مرقد
سارک ایسان مد عتقای اهل زمان بعل نمی آید مراد جوار ایتان دفن سازند
موافق و صیبت بعل آوردند و احسرتا که اینجمین صلح کمال در ایام شباب
ارین عالم رحلت کرد و وداع مفارقت بردل باران گذاشت سپهر دوانا گز
عمرها حرم رند مشکل که چنین دات و لای صفت بهم رساند فتول
نور احان جان است که بسیاری از کبرای دین را مشاهده نمود بعد از یازده

سال يك شخص كه عبارت از شيخ محمد فاخر باشند موافق كتاب وسنت در تمام
 دنيا قول مي زناسنت كه بسا ارباب كمال را بر خود دم انقدر كه نزد شيخ
 محمد فاخر از ان شدم هيچ جا اتفاق نيافتاد يعنى نيز برخلاف وضع
 خود بملاقات شيخ اكنن مي رسيد شيخ محمد فاخر صاحب يون سنت است
 ملخصا بقى انه هـ لـ حـ اـ حـ صـ من المتكلمين بهذا الفرق الذي رد عليه الشيخ محمد فاخر
 هم فنقول لعل المقصود منه الرد على القاضى الباقلافي قال في شرح المقاصد
 وتحرير المبحث على ما في المواقف ان فعل العبد واقع عندنا بقدره الله تعالى
 وحدها وعند المعتزلة بقدره العبد وحدها وعند الاستاذ بمجموع القدرتين
 على ان يتعلق جميعا باصل الفعل وعند القاضى على ان يتعلق قدره الله تعالى
 باصل الفعل وقدره العبد بكونه طاعة او معصية وعند الحكماء بقدره تعالى والله
 تعالى في العبد انتهى وقال السيد الشريف في شرح المواقف المقصود الاول في ان افعال
 العباد الاختيارية واقعة بقدره الله تعالى وحدها وليس لقدرة هم تأثير فيها بل الله
 سبحانه اجري عادتة بان يوجد في العبد قدرة واختيارا فاذا لم يكن هناك مانع
 او حيلة من فعله المقدور ومقارناتها فيكون فعل العبد مخلوقا لله ابتداء واخلاقا
 مكسوبا للعبد والمراد بكسبه اياه مقارنته لقدرة وارادة من غير ان يكون هناك
 تأثير او مدخل في وجوده سبب كونه محال له وهذا مذهب الشيخ ابى الحسن الاشعري
 وقالت المعتزلة اى اكثرهم هي واقعة بقدره العبد وحدها على سبيل الاستقلال
 بلا ايجاب بل باختيار وقالت طائفة هي واقعة بالقدرتين معانم اختلافوا
 فقال الاستاذ بمجموع القدرتين على ان متعلقا جميعا بالفعل نفسه
 وجوز اجتماع المورثين على اثر واحد وقال القاضى على ان يتعلق قدره الله
 باصل الفعل وقدره العبد بصفته اعني بكونه طاعة ومعصية

الى غير ذلك من الاوصاف التي لا توصف بها افعاله تعالى كما في نظم اليتيم يا دينا
 او ابداء فان ات اللطم واقعة بقدرته الله وتأثيره وكونه طاعة على الاول ومعنى
 على الثاني بقدرية العبد وتأثيره وقالت الحكماء وامام الحرمين هي اقية على سبيل الحق
 واستماع المختلف بقدره يخلفها الله تعالى والعبد اذا قارنت حصول الشرائط وارتفاع
 الموانع انتفى وقال في شرح المقاصد قال الامام الرازي هو الكسب صفة تحصل بقدرته
 العبد لفعل الحاصل بقدرته الله تعالى فان الصلوة والقول مثل كل افعال حركة وبها
 يكون احد لها طاعة والاخرى معصية وبها به الاشتراك في غاية التام فاصل الحركة
 بقدرته الله تعالى وخصوصية الوصف بقدرته العبد وهي المسماة بالكسب قريب من ذلك
 ما يقال ان اصل الحركة بقدرته الله تعالى وتعيينها بقدرته العبد وهو الكسب في نظم
 وقال ابن الهمام في شرح المسببات وانما يحصل قدرته اي العبد هو عدم عقيد خلق الله تعالى
 هذا الاور في بالحدة عز ما مصمما بلا تردد وتوجه توجهها صاحب الفعل اي وتوجه
 للفعل طائبا اياه توجهها الا باللبس شوب توقف وما بعد قوله عز ما مصمما كالاعتناء
 الموضح له وهذا الخزم المصمم هو محل تأثير قدرة العبد وهو معنى الكسب على الحقيقة
 لما اذا وجد العبد ذلك الخزم المصمم خلق الله تعالى له الفعل عقيب فيكون منشوبا اليه تعالى
 من حيث هو حركة لانه تعالى المتفرد بترتيب المسببات على اسبابها ويكون منشوبا اليه تعالى
 من حيث هو ثباتا ويخرجهم من الاوصاف التي يكون بها الفعل معصية وعلى منزل ذلك
 في الطاعة كالصلوة تكون الزوال التي هي حقيقة ما ينسب به الى الله تعالى من حيث هو حركي
 والى العبد من حيث افعال الصلوة لانها الصفة التي باعتبارها الخزم واعلم ان حاصل كل
 المصنوع ينسب على هذا المقاصد الباقلا في وهو ان قدرة الله تعالى يتعلق باصل الفعل
 وقدرة العبد متعلق بوصفه من كونه طاعة او معصية انتهى **قول** ومن ينطق الكتاب
 بقوله جل جلاله فيما كسبت ايديكم ويقول لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت على الكسب

يكون من العبد **اقول** صلة النطق بعلى لا تنضم **قول** على انه لو لم يكن مدار التكليف
 على الكسب لذهب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر **اقول** فيه مسامحة وحق العبادة
 ان يقال على انه لو لم يكن الكسب من العبد لذهب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان مدار
 التكليف الكسب **قول** وكسبه اختياره مخلوق الله تعالى ما يكسب ويختار **اقول** حلت
 باضافة حالة الى الصبر على طوا الصبر حالة باضافتها الى ما يكسب ويختار **قول** شر غلط
 وصل عن الطريق بقوله في الفارسية وآمان عبارات ست ان تصديق جنان واقرار لسان
 وعمل باركان وكرم وبلش ميشود به نص حديث وقران وكفتن انا مؤمن حقا وانا مؤمن من
 الشك الله تعالى هو د رست ست وتزاع دران تاجع بلفظ ميشود فهم هنا ثلثة صبا^{حت}
 الاولى ان العمل بالاركان ما هو داخل في الايمان بل خارج عنه والايمان عبارة عن التصديق
 والاقرار المختص به **اقول** لفظ الاولى غلط فانه صفة للبحث والمبحث مذكي وينبغي
 ان يقال موضع ما هو داخل في الايمان ما هو داخل في الايمان فان ما المشبهة بليس تعمل
 عمل ليس على الجوار ودخول العمل بالاركان في الايمان بحيث لا يجعل تارك العمل خارجا
 عن الايمان بل يقطع بدخوله الجنة وعدم خلوه في النار هو مذهب اكثر السلف وجميع
 ائمة الحديث وكثير من المتكلمين وهو المحكى عن مالك والشافعي والاوزاعي قال
 العلامة القنطاري في شرح المقاصد واما على الرابع وهو ان يكون الايمان اسما لفعل
 القلب واللسان والجوارح على ما يقال انه اقرار باللسان وتصديق بالحنان وعمل
 بالاركان فقد يجعل تارك العمل خارجا عن الايمان داخل في الكفر واليه ذهب الجمهور
 او غير داخل فيه وهو القول بالمثلثة بين المنزلتين واليه ذهب المعتزلة الا انهم اختلفوا
 في الاعمال فعند ابى علي وابى هاشم فعل الواجبات وترك المحظورات وعند ابى الهذيل
 وعبد الجبار فعل الطاعات واجبة كانت او مندوبة لان الخروج عن الايمان وحرمان
 دخول الجنة بتترك المنزوب مما لا ينبغي ان يكون مذهبنا لعاقل وقد لا يجعل تارك

اجل خارجا عن الايمان بل يقطع بدخوله الجنة وعدم خلوده في النار وصوبه هب
 اكثر السلف وجميع ائمة الحديث وكثير من المتكلمين والحكماء عن مالك والشافعية والاولاد
 وعليه اشكال ظاهر وهو انه كيف لا ينتفي الشيء اعتد الايمان مع استفاء ركنه هذه الاعمال
 وكيف يدخل الجنة من لم يتصرف بما جعل اسما للايمان وجوابه ان الايمان يطلق على ما هو
 الاصل في الاساس في دخول الجنة وعلى التصديق وحده او مع الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجز
 بالاجل وهو التصديق مع الاقرار والعمل على ما اشير اليه بقوله تعالى انما المؤمنون الذين
 اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله اولئك هم المؤمنون حقا وموضع الخلاف ان مطلو الا
 الاول للم الثاني انتهى فغيره نقلا عن الامام ان الايمان اسم للجموع عمل القلب وعمل الجوارح
 وهو هذا السلف انتهى وقال السيل الشريفي في شرح الموقف وقال السلف اي بعضهم كابن
 محيى واصحاب الاثر اي المحدثون كلهم انه مجموع هذه الثلاثة فمن عندهم تصديق
 باليخنان واقرار باللسان وعمل بالاركان انتهى وقال ابن الهمام في شرح المسألة فعمل
 الاول وهو اخذ الطاعة في مفهوم الايمان اي اخذ الطاعة على وجه الركنية كما تقدم
 نقلا عن الجوارح او على وجه التكميل كما هو عند صاحب الحديثين يزيد الايمان بزيادة اي
 الطاعات وينقص بنقصاتها انتهى وقال الجلال الدواني في شرح العقائد العشرة
 تفصيل لمقام ان ههنا اربع احتمالات الاول ان يجعل الاعمال جزءا من حقيقة
 الايمان داخل في قوام حقيقة حتى يلزم من عدمها عدمه وهو هذا المعنوية
 والثاني ان يكون اجزاء عرفية للايمان فلا يلزم من عدمها عدمه كما يعبد في العرف
 الشعر والظفر والرجل واليد جزءا الزيد مثلا ومع ذلك لا يقال بانعدام زيد
 بانعدام احد هذه الامور وكذا الاعضاء والاوراق للشجرة فقد جزءا منها لا يقال
 بانعدامها بانعدامها وهذا من هذا السلف كما ورد في الحديث الصحيح الايمان بضع
 وستون شعبه اعلاها قول لا اله الا الله وادناها امانة الاذى عن الطريق فكان

لفظ الايمان عندهم موضوع للقد المشترك بين التصديق وبين الاعمال فيكون
اطلاقه على التصديق فقط وعلى مجموع التصديق والاعمال حقيقة كما ان المختبر في الشجرة
المعينة بحسب العرف القدر المشترك بين ساقها ومجموع ساقها مع الشعو الاوراق فلا
يطلق الانعدام عليها ما بقي له ساق وقس عليه الانسان المعين كزيد والتصديق بمنزلة
اصل الشجرة المعينة بحسب العرف والاعمال بمنزلة فروعها واعصافها فادام الاصل
باقيا يكن به الايمان باقيا وان انعدم شعبها كما تقدم تمثيله بالشجرة الثالثة يحصل
الاعمال آثارا خارجة عن الايمان محسنة له ويطلق عليه لفظ الايمان مجاز ولا يحالفه
بينه وبين الاحتمال الثاني الا ان يكون اطلاق اللفظ عليها حقيقة او مجازا وهو بحث
لفظي الرابع ان تكون الاعمال خارجة عنه بالكيفية ومن القائلين بهذا الاحتمال من
يقول لانضمهم الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وهو مذهب بعض الخوارج
وقال في شرح العقائد النسفية وما كان مذهبهم هو المحدثين المتكلمين والفقهاء
ان الايمان تصديق بالبحان وقرار باللسان وعمل بالاركان اشار الى نفي ذلك
استقبح وقال القسطلاني في شرح البخاري وهي اى الايمان المبوب عليه عند
المصنف كابن عيينة والشاذلي وابن جرير ومجاهد ومالك بن انس وغيرهم
من سلف الامة وخلفها من المتكلمين والمحدثين قول باللسان وهو النطق
بالشهادتين وفعل ولا يذير عن الكشيهي وعمل بدل فعل وهو اعم من عمل
القلب والحواس لتدخل الاعتقادات والعبادات وهو موافق لقول السلف اعتقاد
بالقلب ونطق باللسان وعمل بالاركان وارادوا بذلك ان الاعمال شرط كما لا انتهى
وايضاً قال القسطلاني واذا تقر بهذا فاعلم ان الايمان يزيد بالطاعات وينقص
بالمعصية كما عند المؤلف وغيره واخرج ابو نعيم كتاب هذا اللفظ في ترجمة الشافعي من الحلية
وهو عند الحكم بلفظ الايمان قول وعمل ويزيد وينقص كما نقله اللالكائي

الى تفسير الايمان والخلاف في المعنى فان الايمان المنجى من دخول النار هو الثاني باتفاق
 جميع المسلمين والايمان المنجى من الخلق في النار هو الاول باتفاق اهل السنة خلافا
 للحنابلة والحناف في هذا المذهب والشك في جملة الاقوال انتهى ملخصا وقال المنذرى
 في شرح صحيح مسلم وقال الخطابي ايضا في قوله صلعم الايمان بضع وسبعون شعبة في
 هذا الحديث بيان ان الايمان الشرعي اسم لمعنى ذى شعبه اجزا وله احدى واعلى
 والاسم يتعلق ببعضها كما يتعلق بكلمها والحقيقة تقتضي جميع شعبه ويستوفى في
 جملة اجزائه كالصلاة الشرعية لها شعب اجزاء والاسم يتعلق ببعضها والحقيقة
 تقتضي جميع اجزائها ونستفي فيها ويدل عليه قوله صلعم احياء شعبه من الايمان
 وفيه اثبات التفاضل في الايمان وتباين المؤمنين في درجاتهم وايضا فيه قال
 الامام ابو عبد الله محمد بن اسمعيل بن محمد بن فضيل التميمي الاصبهاني الشافعي
 في كتابه التحرير في شرح صحيح مسلم الايمان في اللغة هو التصديق فان عني به ذلك
 فلا يزيد ولا ينقص لان التصديق ليس شيئا يتجزأ حتى يتصور كماله مرة وينقص
 اخرى والايمان في لسان الشرع هو التصديق بالقلب والعمل بالاركان واذا فسر
 بهذا الطريق اليه الزيادة والنقص وهو من ههنا السنة قال والخلاف في هذا
 على التحقيق انما هو في ان المصدق بقلبه اذا لم يجمع الى تصديقه العمل بموجبه
 الايمان هل يسمى مؤمنا مطلقا ام لا والحنابلة عندنا انه لا يسمى به قال رسول الله
 صلعم لا يرنى الزاني حين يرنى وهو مؤمن لانه لم يعمل بموجب الايمان فيستحق
 هذا الاطلاق هذا اخر كلام صاحب التحرير وقال الامام ابو الحسن علي بن خلف
 ابن بطال المالكي المغربي في شرح صحيح البخاري من ههنا جماعة اهل السنة من سلف
 الامة وخلفها ان الايمان قول وعمل يزيد وينقص والحق على زيادته ونقصانه
 ما اورده البخاري من الايات قال ابن بطال فاما ان من لم يحصل الزيادة ناقص

قال فان قيل الايمان في اللغة التصديق فالحجاب ان التصديق يكمل بالطاعات كقولنا
 ارادوا المؤمنين من اعماله ان كان ايمانه اكمل وجمد الجملة يزيد الايمان وينقصها ان ينقص
 فيه بنقص اعماله التي تنقص كمال الايمان ومنه زادت زاد الايمان كماله الا هذا هو ساقط
 في الايمان واما التصديق بالله تعالى ورسوله صلعم فلا ينقص قد قال قالك بنقصان
 الايمان مثل قول جماعة اهل السنة قال عبد الرزاق سمعت من ادركت من شيخنا
 واصحابنا سفيان الثوري وقال ابن السن وعبيد الله بن عمر الاوراعي فسمع من
 راشد وابن جريح وسفيان بن عيينة يقولون الايمان قول وعمل يزيد وينقص
 قول ابن مسعود وحليفة والنخعي والحسن البصري وعطاء وطاؤس ومجاهد بن
 عبد الله بن المبارك فالمعنى الذي يستحق به العبد المدح والولاية من المؤمنين هو
 اتيانه بهذه الامور الثلاثة التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالخوارج
 وذلك انه لا خلاف بين الجميع انه لو اقر وعمل على غير علم منه ومعرفة بربه الحق
 اسم من ولو عرفه وعمل ووجد بلسانه وكذب ما عرف من التوحيد لا يستحق
 اسم من قلده لك اذا اقربا لله تعالى ورسله صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين
 ولم يعمل بالفرائض لا يسمى مؤمنا بالاطلاق وان كان في كلام العرب يسمى مؤمنا
 فذلك غير مستحق في كلام الله تعالى لقوله عز وجل انما المؤمنون الذين اذا ذكر
 الله وجلت قلوبهم واذا تلى عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون
 الذين يقيمون الصلوة وماررقتهم يشعرون اولئك هم المؤمنون حقا فانهم
 يستحبونه وتعالى ان المؤمن من كانت هذه صفته وقال ابن بطال في باب من قال
 الايمان هو العمل فان قيل قد قلنا منهم ان الايمان هو التصديق قيل التصديق
 هو اول منازل الايمان ويوجب للمصدق الدخول فيه ولا يوجب الاستكمال
 منازله ولا يسمى مؤمنا مطلقا هذا مذهب جماعة اهل السنة ان الايمان قول وعمل

قال ابو عبيد وهو قول مالك والثوري والاوزاعي ومن بعدهم من ارباب العلم والسنة
الذين كانوا مصابيحي الهدى وائمة الدين من اهل الحجاز والعراق والشام وغيرهم وهذا
المعنى اراد البخاري ثم اثباته في كتاب الايمان وانما اراد الرد على المرجئة في قولهم ان
الايمان قول بلا عمل وتبين عظمتهم وسوء اعتقادهم ومخالفتهم للكتاب والسنة
ومذاهب الائمة انتهى ملخصا وقال فيه نقلا عن ابن الصلاح ثم ان اسم الايمان
يتناول ما فسر به الاسلام في هذا الحديث وسائر الطاعات لكونها شئرات
التصديق الباطن الذي هو اصل الايمان ومقويات ومتممات حافظة
له ولهذا فسر صلعم الايمان في حديث وفد عبد القيس بالشهادتين والصلوة
والزكاة وصوم رمضان واعطاء الخمس من المغانم ولهذا لا يقع اسم
المؤمن المطلق على من ارتكب كبيرة او ترك فريضة لان اسم الشئ
مطلقا يقع على الكامل منه ولا يستعمل في الناقص ظاهرا لا بقيد ولذلك جاز
اطلاق نفيه عنه في قوله صلعم لا يسرق السارق حين يسرق وهو
مؤمن انتهى وايضا قال فيه فاذا انفكر ما ذكرنا من مذاهب السلف
وامتة الخلف فهي متظاهرة منتابقة على كون الايمان يزيد وينقص
وهذا مذهب السلف والمحدثين وجماعة من المتكلمين وانكرا كثيرا متكلمين زيادته
نقصانه وقالوا صحت الزيادة كان شكنا وكفرا قال المحققون من اصحابنا المتكلمين بنفس
التصديق لا يزيد ولا ينقص والايمان الشرعي يزيد وينقص بزيادة ثلثه وهي الاعمال
ونقصانها قالوا وفي هذا توفيق بين ظواهر النصوص التي جاءت بالزيادة واقارب السلف
وبين اصل وضعه في اللغة وما عليه المتكلمون وهذا الذي قاله هؤلاء وان كان
ظاهرا حسنا فالأظهر والله اعلم ان نفس التصديق يزيد بكثرة النظر وتظاهر الأدلة
ولهذا يكون ايمان الصديقين اقوى من ايمان غيرهم بحيث لا تقاس بهم

الله ولا يترذل ايماءهم يعارض بل لا تزال قلوبهم مستريحة بيرة وان اختلفت
 عليهم الاحوال واراغيهم من المؤلفة ومن قاربهم ونحوهم فليس كذلك فكذا مما لا يمكن ان يكون
 ولا يتك ما قل في ان نفس تصديق الى بيك الصديق ربه لا ساويه تصديق احاد الناس لهم
 قال البخاري في صحيحه قال ابن ابي مليكة ادركت ثلثين من اصحاب النبي صلعم كانوا
 يخافون المفاق على نفسه ما منهم احد يقول انه على ايمان حبرييل وميكائيل والله اعلم
 انتهي وادله الكتاب والسنة في هذا الباب او فرس ان يحصر فلا نطول الكلام بذكر
قوله ودلله قوله تعالى ان الذين امنوا وعلوا الصلح والايحى على من له ادنى
 ممارسة في الحق ان المعطوف يكون خير المعطوف عليه كما في قوله جاء في زيد وعمر
 فان العمر وهمنا غير الزيد فكذا في قوله عز وجل علوا الصالحات يكون غير الايمان
اقول اولاً انه لا يخفى ما في هذا القول من فساد العبارة فان ادخال الالف
 واللام على الاعلام من العجائب وتانياً ان الآية المذكورة غير الدالة على المطلوب
 فان غاية ما يشبه من الآية بالتقرير المذكور هو ان العمل غير الايمان وهذا ليس
 مخالف المذهب اهل الحديث فانهم يقولون انه جزء من الايمان لا انه عين الايمان
 ولا مرية ان الجزء يكون معاً للكل فانقلت المراد ان المعطوف يكون غير المعطوف
 عليه ولا يكون جزءاً منه فعيه مع قطع النظر عن كون عبارة المعترض جيتاً
 قاصرة عن اداء المقصود ان عطف الجزء على الكل قد وقع في قوله تعالى
 الملائكة والروح وفي قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وحزبه
 وميكان فان الله عدو للكافرين وتالياً ان المراد بالايمان همنا نفساً قد
 بضرية عطف الاعمال عليه ومراد اهل الحديث الفاتلبن بركنية الاعمال الايمان
 الايمان الكامل فلا يشبه من الآية كون الاعمال خارجة عن الايمان الكامل
 حتى يكون الآية حجة على اهل الحديث **قوله** وكذا قوله تعالى من عمل صالحا من

ذكرنا اننى وهو مؤمن من اقول فيه كلام من وجوه الاول ان ما يثبت من هذه الآية
 اى مغفرة الايمان للعمل الصالح لا يمكن اهل الحديث فانهم قائلون بمجزئية العمل الصالح
 للايمان الكامل والجزء يكون مغفرا للمكمل والثانى ان المراد بالايمان فى الآية نفس
 التصديق بقضية اشتراط العمل بالايمان فالثابت من الآية انما هو مغفرة
 نفس التصديق للعمل الصالح لا مغفرة الايمان الكامل للعمل الصالح والنزاع انما
 هو فى الثانى دون الاول والثالث ان التقدير الذى ذكره الامام الرازى لا يثبت
 ان الايمان مغفرا للعمل الصالح لا يثبت منه الا ان الايمان مغفرا لكون العمل الصالح
 موجبا للثواب لانه مغفرا للعمل الصالح فلا يتم التقريب والاربع ان لهوسم دلالة
 الآية على المطلوب لذلت على ان الايمان نفس التصديق ويكون الاقرار باللسان
 ايضا خارجا عن الايمان مع انه خلاف ما قاله المعتزى وهكذا حال الآية المتقدمة
 وقد اجاب العلامة التقنازى عن امثال هاتين الايتين بقوله ولا يخفى ان هذه
 الوجوه انما تقوم حجة على من يجعل الطاعات ركنا من حقيقة الايمان بحيث ان تاركها
 لا يكون مؤمنا كما هو رأى المعتزلة لا على من ذهب الى انه اركان من الايمان الكامل
 بحيث لا يخرج تاركها عن حقيقة الايمان كما هو ذهب الشافعى **وقوله**
 انما يفيد الامر بشرط الايمان **القول** لفظ الامر بالمعنى غلط والصواب لفظ
 الاثر بالنشاء المثلثة **قوله** وكذا قوله صلعم الايمان ان تؤمن بالله الحديث اى
 تصدق **القول** الايمان يطلق على ما هو الاصل والاساس فى دخول الجنة وهو
 التصديق وحده او مع الاقرار وعلى ما هو الكامل المبنى بالخلاف وهو التصديق
 مع الاقرار والعمل والمراد فى الحديث ما هو الاصل والاساس ومراد اهل الحديث
 القائلين بمجزئية الاعمال للايمان هو الكامل المبنى فلا منافاة حلى ان هذا الحديث
 يدل على عدم جزئية الاقرار باللسان للايمان وهو خلاف ما زعمه المعتزى

قوله ويؤيده ما في حديث جبريل عليه السلام في جواب الحديث
 المتقدم **قوله** وفي الحديث عن سعد بن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطى رجلاً
 ولم يعط الآخر فقال له سعد يا رسول الله إلى قوله فأراد بالإيمان ههنا الصديق و
 بالاسلام تسليم الظاهر **قوله** لا يتم التقريب هناك فان السنة والآية المذكورتين
 ههنا لا تدلان على ان المراد بالإيمان ههنا هو نفس الصديقين لم لا يجوز ان يكون المراد
 بالإيمان الإيمان الكامل أي الصديق بالجهان والافراد باللسان والعمل بالادركان
 ويكون انتفاء ههنا بانتفاء جزئية أي الصديق **قوله** وقد صرح الامام الهمام
 قدوة علماء الاسلام عبيد الله بن مسعود بن ناجم السريقة في تفسير قوله اللهم من
 احبته **قوله** هذا الكلام في مغالبة من لا يفعل احداً بحسب فان من لا يعي بما يقول الامام
 الاعظم ابن حنيفة ما يفعل بقول عبيد الله بن مسعود الذي هو من مقلديه **قوله**
 والثانية ان نفس الايمان لا يزيد ولا ينقص عند عامة الحنفية **قوله** لكن الايمان
 يزيد وينقص عند السلف ومن وافقهم من ائمة اهل السنة قال السفاريني في لؤلؤة الانوار
 البصية وسواطع الاسرار الاشربة والحاصل ان الايمان عند السلف ومن وافقهم من
 ائمة اهل السنة والعرفان يزيد بالطاعة وينقص بالعصيان قال شيخ الاسلام بن تيمية
 روح الله روصه في كناية الايمان والاسلام مذهب اهل السنة والحديث ان الايمان
 يتفاضل مجزئهم يقولون يزيد وينقص ومنهم من يقول يزيد ولا يقول ينقص
 كما يروى عن الامام مالك في حجة الروائيين ومنهم من يقول يتفاضل كالامام عبيد الله بن
 المبارك قال حشر الاسلام وقد ثبت لفظ الزيادة والنقصان فيمن الصلابة ولم يعرف
 فيه مخالفتهم انتهى وايضا قال اذا علمت هذا فاعلم ان مذهب لفظ الآفة وجل الاثمة ان
 الايمان قول وعمل ونية يزيد بالطاعة وينقص بالعصية قال الامام ابن عبد البر في
 التمهيد لجمع اهل الفقه والحديث على ان الايمان قول وعمل ولا عمل الابنية قال والابنية

عندهم يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية والطاعات كلها عندهم يماز الايمان
ذكر عن ابي حنيفة واصحابه فانهم ذهبوا الى ان الطاعة لا تستلحق ايماناً قالوا
انما الايمان التصديق والاقرار فمهم من زاد المعرفة وذكرنا احتجوا به الى ان قال
وسائر الفقهاء عن اهل الرأي والاثار بالحجاز والعراق والشام ومصر منهم مالك
ابن النضر الليث ابن سعد وسفيان الثوري والاوزاعي الشافعي واسحق بن حنبل
واسحق بن راهوية وابوعبيد القاسم ابن سلام وداود بن علي الطبري ومن سلك
سبيلهم قالوا الايمان قول وعمل قول باللسان وهو الاقرار والاعتقاد
بالقلب وعمل بالجوارح مع الاخلاص بالنية الصادقة انتهى قال
في المواقف المقصد الثاني في ان الايمان هل يزيد وينقص اثبت
طائفة ونفاه اخرون قال الامام الرازي وكثير من المتكلمين هو
فرع تفسير الايمان فان قلنا هو التصديق فلا يقبلها لان الواجب
هو اليقين وانه لا يقبل التفاوت لان التفاوت انما هو لاحتمال
النقيض وهو ولو با بعد وجهينا في اليقين وان قلنا هو الايمان فيقبلها
وهو ظاهر والحق ان التصديق يقبل الزيادة والنقصان بن جهم الاول
القوة والضعف والثاني التصديق التفصيلي في افراد ما علم صحبه به جزء من
الايمان يثاب عليه ثوابه على تصديقه بالاجمال انتهى ملخصاً وقال
في شرح المقاصد ظاهر الكتاب والسنة وهو مذهب الاشاعرة
والمعتزلة والمحكمة عن الشافعي وكثير من العلماء ان الايمان يزيد
وينقص وعند ابي حنيفة واصحابه وكثير من العلماء وهو اختيار
امام الحرمين انه لا يزيد ولا ينقص انتهى وقد مر بعض العبارات الدالة على
زيادة الايمان ونقصانه في المبحث الاول فتد كس

قوله لكن التفاوت فيه يكون بالقوة والضعف **اقول** لا يثبت من كتاب ان
 الخفية قائلون بقوة نفس الايمان وضعفها بل قد جعل صاحب المواقف القوة و
 والضعف من قبيل الزيادة والنقصان بحسب الذات كما مرنا وقال للتقاربان
 في شرح العقائد قال بعض المحققين لا نسلم ان حقيقة التصديق لا تقبل الزيادة
 والنقصان بل تتفاوت قوة وضعف القطع بان تصديق احاد الامة ليس كصدق اولئك
 صلعم ولهذا قال ابراهيم عم ولكن ليطمئن قلبي انتهي وقال ابن الهمام في شرح المسألة
 قالوا اي القائلون بان الايمان مجرد التصديق لا مانع عقلا من ذلك اي من كون
 الايمان بمعنى التصديق يزيد وبمعنى قالوا بل اليقين الذي هو مضمون التصديق
 لكونه اخبر من التصديق متفاوت قوة اي من جهة القوة في نفسه وفي القوة مرتبة
 مستبعدة من اجلي اليد بمهارات يكون الواحد نصف الاثنين منتهية الى الخفاء النظرية
 لكون العالم حادثا ولذا اي لتفاوتة قال السيد ابراهيم الخليل على نبينا وعليه السلام
 والسلام حين خطب بقوله تعالى اولم تؤمنوا قال بلى ولكن ليطمئن قلبي فطلب
 التزقي في الايمان انتهي ملخصا وقال ايضا فيه فلا احد يشترك بين ايمان
 احاد الناس و ايمان الملائكة والانبيا من كل وجه بل يتفاوت ايمان احاد الناس
 و ايمان الملائكة والانبيا غير ان ذلك التفاوت هل هو بزيادة ونقص في نفس
 الذات اي ذات التصديق والاذعان القائل بالقلب ونقصاوت بزيادة
 ونقص في نفس الذات بل بامور زائدة عليها فمنعوا بعين الخشية وموافقتهم
 الاول هو التفاوت في نفس الذات وقالوا ما يتخيل الى يظن من القطع بتفاوت
 قوة اي من حيث القوة في ذاته انما هو لجمع الى جلالة اي ظهوره وانكشافه
 انتهي وقال في شرح المقاصد قال الامام الرازي وجه التوفيق ان ما يدل على ان
 الايمان لا يتفاوت مصروف الى اصله وما يدل على انه يتفاوت مصروف الى الكمال

منه ولقائل ان يقول لاسم ان التصديق لا يتفاوت بل يتفاوت قوة وضعفا كما
 في التصديق بطول الشمس والتصديق بحدوث العالم انتهى وقال شيخ الاسلام ابن
 تيمية ان العلم والتصديق يكون بعضه اقوى من بعض واثبت وابعد عن الشك والريب
 وهذا امر يشهد به كل احد من نفسه كما ان الحس الظاهر بالشئ الواحد مثل رؤية النار
 الهللال وان اشتركوا فيها فبعضهم تكون رويته اقوى من بعض وكذلك سماع الصوت
 وشم الرائحة الواحدة وذوق النوع الواحد من الطعام فذلك معرفة القلب
 تصديقه بتفاضل الناس في معرفتها اعظم من تفاضلهم في معرفة غيرها انتهى فقد
 علم من تلك العبارات ان الذين يقولون بزيادة نفس الايمان ونقصانها هم الذين
 يقولون بقوة نفس الايمان وضعفها والحنفية ينكرون كلا الامرين ويقولون ان
 زيادة الايمان ونقصانه وقوته وضعفه انما هو بامور زائدة على ذات الايمان
 واما ما قال ابو ورد في حاشيته على شرح العقائد النسبية ان الشاع انما هو في تفاوت الايمان
 بحسب الكمية اعني القوة والكثرة فان الزيادة والنقصان كثيرا ما يستعمل في الاعداد
 واما التفاوت في الكيفية اعني القوة والضعف فخرج عن محل النزاع ففيه بحث
 وجهين الاول ان التصديق من الكيفيات النفسانية المتفاوتة قوة وضعفا فلا
 يتصور التفاوت فيه بحسب الكمية فلا يصلح ان يتنازع فيه العقلاء فالمراد بالتفاوت
 الذي وقع فيه النزاع هو التفاوت بحسب الكيفية الذي يعبر عنه الفلاسفة بالقوة
 والضعف وقد شاع في الكتاب والسنة استعمال الزيادة والنقصان في الكيفيات
 النفسانية وهذا غير خاف على من لدني المام بالكتاب السنة والثاني ان هذا
 قول قاله ابو ورد من عند نفسه لا يساعد نقله وليس له فيه سلف فلا يسمي
 وبالجمل فقد جعل المحشئ المذكور ما فيه النزاع خارجا عن محل النزاع وما هو خارج
 عن محل النزاع مما يتنازع فيه **قول** لانه عبارة عن التصديق القلب الذي

بلغ حد الجبرم والادعان **اقول** جوابه ما في المواضع قولكم الواجب اليقين والتفاوت
 الاحتمال اضعفين فلما لانتم ان التفاوت لذلك تم ذلك يقتضي ان يكون ايمان النجاشي
 واحاد الامة سواء وانه باطل اجاعا وبقول ابراهيم عليه السلام ولكن ليظمن قلبي الظاهر
 ان الظن الغالب الذي لا يخطر بعلم احتمال النقيض بالبال حكم حكم اليقين انتهى وقال
 التضاواني في تشرح المقاصد لا يقال الواجب تصديق يبلغ حد اليقين وهو ليتفاوت
 لان التفاوت لا يتصور الا باحتمال النقيض لانا نقول لليقين من باب العلم والمعرفة
 وقد سبق انه غير المتصديق ولو سلم انه التصديق وان المراد به ما يبلغ حد الادعاء
 والقبول بصدق عليه المعنى المسمى بغير وبين ان يكون تصديقا قطعيا فلا تسلم
 انه لا يقبل التفاوت بل لليقين مراتب من اجله البديهيات الى اخفى النظر بان
 وكون التفاوت راجعا الى مجرد الجراء والخفاء غير مسلم بل عند الحصول وزال
 التردد التفاوت بحاله وكفاك قول التخليل عليه السلام مع ما كان له من التصديق
 ولكن ليظمن قلبي وعن علي بن ابي طالب لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا على ان القول
 بان المتدين في حق الكل هو اليقين وان ليس للظن الغالب الذي لا يخطر بعلم النقيض
 بالبال حكم اليقين محل نظر انتهى وهكذا في سائر الكتب الكلامية **قوله** وهذا
 لا يتصور فيه زيادة ونقصان **اقول** قد تقدم جوابه من اننا لانسلم ان حقيقة
 التصديق لا تقبل الزيادة والنقصان بل تفاوت قوة وضعف **قوله** فويل
 فيه قوله تعا حكاية عن ابراهيم عليه السلام اذ قال ابراهيم رب ارنى كيف تحي الموتى
 اه **اقول** قد استدل جماعة من اهل العلم بهذه الآية على خلاف ما استدل بها
 عليه هذا المعترض كشارح المقاصد وشارح المواقف والقاعد وقد نقله
 التضاواني في تشرح العقائد النسفية وعلى القارى في شرح الفقه الاكبر ابن الهيثم
 في شرح المسطرة ولا علم احد منهم انه استدل بما على ما استدل به عليه هذا المعترض

فكان هذا الاستدلال من أباطيله المختلفة وكاذبية المفتعلة وأما قوله فلو كان الايمان يقبل
الزيادة والنقصان لكان جواب براهم عليه السلام عن قوله عز وجل ولم تنعني بل وكفر
ليزيد ايماني فتضيق شرطية والملازمة بين مقدمها وتلخيص ممنوعة ومن يدعي فعلية البيان
وبالحكمة فليس في الآية ما يدل على عدم زيادة الايمان ونقصانه **قوله** وكذلك قوله **قوله**
كتب في قلوبهم الايمان اى اثبت فيها والمثبت لا يزيد ولا ينقص **قوله** المقدمة الثامنة
القائلة بان المثبت لا يزيد ولا ينقص لا بد من اثبات كليتها ببرهان عقلي وسمي
ودونه خوط القناد **قوله** وكذلك قوله صلعم ان الغضب يفسد الايمان كما يفسد
الصبر العسل دليل على عدم زيادة الايمان ونقصانه لان الايمان لو كان يقبل
الزيادة والنقصان اه **قوله** الملازمة بين الشرطية المذكورة ممنوعة لا بد
من اقامة البرهان عليها **قوله** وكذلك قوله صلعم في حديث ابي عبد وهو حاشا
النجي عن المنكر وذلك اضعف الايمان دليل على ان الايمان لا يزيد ولا ينقص لكن
يقع ويضعف كما هو من هذه الحنفية **قوله** لفظ اضعف الايمان دليل لنا لاعلمنا فان
لفظ اضعف الايمان يدل على تفاوت الايمان بالقوة والضعف قد عرفت فيما سلف
ان المراد بالزيادة والنقصان هو التفاوت بحسب الكيفية فان التصديقات
الايمان من الكيفيات النفسانية لا يتصور فيها الزيادة والنقصان **بمعنى**
التفاوت بحسب الكمية والقول بان الحنفية قائلون بقوة الايمان وضعفه لا
بزيادة الايمان ونقصانه غلط كما قد عرفت فيما تقدم **قوله**
والآيات الدالة على زيادة الايمان محمولة على معنى الايقان اى يزيد
اليقين على اليقين **قوله** زيادة اليقين لاوجه لها على طريق
الحنفية فانهم قالوا الواجب تصديق يبلغ حد اليقين وهو لا يتيقن
لان التفاوت لا يتصور الا باحتمال النقيض كما يظهر

من شرح المواقد وشرح المقاصد وغيرها والعبارات قد نقلت فيما تقدم ولا
نظور الكلام بأما دقتها **قوله** المحمولة على ما ذكره أبو حنيفة ثم انهم كانوا امنوا في
الجملة ثانيا في فرض بعد فرض وكانوا يثبنون بكل فرض خاص **اقول** حاصله
على ما في شرح العقائد النسفية انه كان يزيد بزيادة ما يجنبه الايمان وهذا لا
يقصور في عصر النبي صلعم حصل التأويل ان الآيات الدالة على زيادة الايمان
محمولة على عصر النبي صلعم وقول الخفية الايمان لا يزيد ولا ينقص محمول على غير عصر النبي
صلعم فلا منافاة اذا عرفت هذا فاعلم اولان فيه على ما قال العلامة التفتازاني في
شرح العنايد نظرا لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن في عصر النبي عم الايمان
واجب اجمالا فيما علم اجمالا وبفصلا فيما علم تفصيلا والخفاء في ان التفصيل لا
بل الكل وما ذكر من ان الاجالي لا ينحط درجته فانما هو في الاصناف باصله لان
انتهى ما في شرح العقائد وثانيا ان هذا التأويل ومثله لا يصح الا اذا ثبت ان التمسك
في نفسه لا يقبل التساوت وهو محل كلام بعد كما في شرح المقاصد وبيان ذلك
ان الحقيفة لا تصرف عنها الى المجاز الا اذا عدل بالحمل على الحقيقة فاما يتب ان
التصديق في نفسه لا يقبل التفاوت لا يصح التأويل وفي النظر الاول نظره جواب
فتأمل حتى يبين لك الامر ان **قوله** والدليل قوله تعالى واذا ما انزلت سورة
الى قوله كذا فسر الامام محي السنة والامام النسفي في تفسيرهما **اقول** فيه نظير من
وجبه الاول له لسر في تفسير الامام محي السنة ما يفيد كره ومن يدعي فعلية البيان
يل فيه ما يصاد مطلوبكم ولقظه هكذا قال محاهد في هذه الآية الايمان يزيد
وينقص وكان عمر يخذل الرجل والرجلين من اصحابه فيقول تعالى وحيث تزداد
ايمانا وقال علي بن ابي طالب ان الايمان يبدى ولمعة بيضاء في القلب فكما ازداد
الايمان عظما ازداد ذلك السابح حتى تشبه القلب فان النفاق سبد ولمعة سوداء

في القلب فكما ازداد النفاق ازداد ذلك السواد حتى ليسود القلب كله وإيم الله لو
 شققتم عن قلب مؤمن لوجدتموه أبيض لو شققتم عن قلب منافق لوجدتموه
 اسود انتهى والثاني ان التفسير الاول للنسفة اي يقينا ليس علينا بل يفيدنا
 ويضركم وتقديره قد تقدم في الرد التاويل الاول الذي ذكره هذا المعترض فتذكر
 والثالث ان التفسير الثالث للنسفة اي ايماننا بالسورة لانهم لم يكونوا آمنوا بها تفصيلا
 ايضا لانا لا نذكره وتقديره سر في النظر الاول في التاويل الثاني فتنبه والرابع ان كلام
 كثير من المفسرين يؤيدنا قال ابو السعود تحت قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر
 الله وجلت قلوبهم واذا تلايت عليهم اياته زادتهم ايمانا اي يقينا وطمانية نفس
 فان تظاهرا لدلة وتخاصدا الحجج والبراهين موجب لزيادة الاطمينان وقوة
 اليقين وقيل ان نفس الايمان لا يقبل الزيادة والنقصان وانما زيادته باعتبار
 زيادة المؤمن به فانه كلما نزلت آية صدق بها المؤمن من فزاد ايمانه عدلا واما نفس
 الايمان فهو بحاله وقيل باعتبار ان الاعمال تجعل من الايمان فيزيد بزياتها
 والاصوب ان نفس التصديق يقبل القوة وهي التي غير عنها بالزيادة للنفس والتميز
 بين يقين الانبياء وارباب المكاشفات ويقين احاد الامة وعليه مبني ما قال
 على رضي الله عنه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وكذا بين ما قام عليه دليل
 واحد وما قامت عليه ادلة كثيرة وقال في الجلالين زادتهم ايمانا تصديقا وفي
 الكمالين تحت هذه الآية وفيه اشارة الى ان نفس التصديق يزيد وينقص وهو
 قول الشافعي والمحدثين ومن قال الايمان لا يزيد ولا ينقص ولها بزيادة المؤمن
 به وقال سبأ في حاشيته على الجلالين اشار بذلك الى ان التصديق يقبل الزيادة
 اذ لا يصح ان يكون ايمان الانبياء كايان الفساق وما قبل الزيادة قبل النقصان
 وبذلك اخذ مالك والشافعي وجهه من اهل السنة انتهى وقال الحارثي يعني واذا

قرئت عليهم آيات القرآن زادتهم تصديقا قاله ابن عباس والمعنى انه كلما جاءهم من
 من عند الله متوابع فيزدادون بذلك ايمانا وتصديقا لان زيادة الايمان بزيادة
 التصديق وذلك على وجهين الوجه الاول وهو الذي عليه عامة اهل العلم على طهارة الواحدة
 ان كل من كانت الدلائل عنده اكثر وا قوى كان ايمانه ازيد لان عند حصول كثرة الدلائل
 وقوتها يزول الشك ويقوى اليقين فتكون معرفته بالله اقوى فيزداد ايمانه الوجه الثاني
 هو انهم يصدقون بكل ما تلى عليهم من عند الله انتهى ثم قال بعد ذلك ومن قال ان
 عبارة عن مجموع امور ثلاثة وهي التصديق بالقلب الاقرار باللسان والعمل بالحجج
 والاركان فقد استدل على ذلك بهذه الآية من وجهين احدهما ان قوله زادتهم ايمانا
 فان الايمان يقبل الزيادة ولو كان عبارة عن التصديق بالقلب فقط لما قبل الزيادة
 واذا قبل الزيادة فقد قل النقص الوجه الثاني انه ذكر في هذه الآية اوصافا متعددة
 من احوال المؤمنين ثم قال سبحانه ونعما بعد ذلك اولئك المؤمنون لنعموا وذلك
 بدليل على ان تلك الاوصاف داخله في معنى الايمان وروى عن ابي هريرة
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها شهادة
 ان لا اله الا الله وادناها امانة الاذى عن الطريق والحياة مستعينة من الايمان
 اخراجها في الصحيحين ففي هذا الحديث دليل على ان الايمان فيه اعلى وادنى
 واذا كان كذلك كان قابلا للزيادة والنقص انتهى وقال في المدارك ان زادوا
 يقينا وطمانينة لان تظاهر الدلائل اقوى للمدلول عليه واشتبهت مفهوما وزادتهم
 ايمانا بتلك الآيات لانهم لم يسموا باحكامها قبل انتهى وقال القرطبي في تفسيره
 قال ابن المبارك لم يجد بياضا من ان اقول بزيادة الايمان والاردت القرآن
 وقال الشهاب في حاشيته على البيضاوي وما ذكر في الآية زيادة تزلج على الارض
 فمن قال لا يزيد ولا ينقص قال ان ذلك باعتبار متعلقه وهو المؤمن به على

بناء المفعول ومن قال ان اليقين نفسه يقبل ذلك قال لقوة الادلة ورسوخه
ولاشك ان ايمان احد العوام ليس كايان الصديق ولذا قال علي كرم الله وجهه
كشف العطاء اذ ددت يقيئا وقد رجح هذا الفخري والعلامة وقال الشوكاني
في تفسيره فتح القدير قيل والمراد بزيادة الايمان هو زيادة انشراح الصدور
للمانية القلب انقلاص الخاطر عند تلاوة الايات وقيل المراد بزيادة الايمان
زيادة العمل لان الايمان شئ واحد لا يزيد ولا ينقص والايات المتكاثرة
والاحاديث المتواترة ترذ ذلك وتدفعه وايضا قال فيه وقد اخرج ابراهيم
وابن ابي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس في قوله فاما الذين امنوا
فرا دتهم ايما نانا قال كان اذا سنلت سورة امنوا بها فزادهم الله
ايما نانا وتصديقا وكانوا بها يستبشرون انتهى **قوله** والثالثة انه
لا ينبغي لاحد ان يقول بعد التصديق والافرار انا مؤمن ان شاء الله
تعالى يقول انا مؤمن حقا **اقول** ما قال صاحب الفجر هو اصح
الاقوال في الباب قال السفاريني في شرح عقيدته اعلم ان الناس في ذلك على
ثلاثة اقوال منهم من يوجبهم من يحرمهم ومنهم من يجوز الامرين باعتبار زيو
الخير اصح الاقوال فالذين يحرمونه هم المرجئة والجممية ومن وافقهم من يجعل
الايمان شئا واحدا يعلمه الانسان من نفسه كالتصديق بالرب ونحو ذلك مما
في قلبه فيقول احدهم انا اعلم اني مؤمن كما اعلم اني تكلمت بالشهادتين وكما
اعلم اني قرأت الفاتحة وكما اعلم اني احب رسول الله صلعم واني ابغض
اليهود والنصارى فقولى انا مؤمن كقولى انا مسلم ونحو ذلك من الامور
الحاضرة التي ناعلمها واقطع بها وكما انه لا يجوز ان يقول انا قرأت
الفاتحة ان شاء الله تعالى لا يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى

لكن اذا كان يشك في ذلك فبقول فعلت انشاء الله قالوا فمن استثنى في ايمانه
 فهو يتأكد فيه وسموهم الشاكك والذين اوجبوا الاستثناء لهم ماخذ ان احد هاتين
 الايمان هو ما مات عليه الانسان والانسان انما يكون عند الله مؤمنا وكافرا باعتبار
 الموافاة وما سبق في علم الله انه يكون عليه وما قبل ذلك لا حرج به قالوا والايما الذي
 يتعقبا الكفر فيموت صاحبه كافر ليس بايمان كالصلوة التي يفسدها صاحبها قبل
 الكمال وكالصيام الذي يفسد صاحبه قبل الغروب فصاحب هذا هو عند الله كافر
 بعلمه بما يموت عليه وكذلك قالوا في الكفر وهذا المأخذ لكثير من المتأخرين من
 الكلائية وغيرهم ممن يريد ان ينصر أهل الحديث في قولهم انما مؤمن انشاء الله ويريد
 مع ذلك ان يجعل الايمان لا يتفاضل والانسان لا يشك في الموجود منه وانما
 يشك في المستقبل وهذا قال كثير من المتكلمين ومن اتباع المذاهب من الكتاب
 والشافعية والمالكية وغيرهم قالوا يجب ان لا يكون كافر اذا علم انه يموت مؤمنا
 ما زالوا محبوبيين لله وان كانوا قد عبدوا الاصنام مدة من الدهر والبليس ما زال
 يبغضه وان كان لم يكفر بعد يعني ما زال الله يريد ان ينسب هو لا بعلمه
 او يعاقب ابليس بعد كفره وهذا معنى صحيح فان الله يريد ان يخلق كل ما علم ان
 سيخلقه وعنده هو لا يرضى عن احد بعد ان كان ساطعا عليه فمن علم انه يموت
 كافرا لم يزل يريد العقوبة والايمان الذي كان معه باطلا لا فائدة فيه بل وجه
 كعدمه واذا علم انه يموت مؤمنا مسلما لم يزل يريد الاثابة والكفر الذي فعله وجو
 كعدمه فلم يكن هذا كافرا عندهم اصلا فهم هو لا يستثنون في الايمان بناء على المأخذ
 ذلك بعض محققهم يستثنون في الكفر مثل المنصوص الماتريدي كما نقله عنه شيخ
 الاسلام نعم جماهير الامة لا يستثنون في الكفر والاستثناء فيه بدعة لم يعرف عن
 احد من السلف لكن هو لا يزال لازم لهم والذين فرقوا من هؤلاء والوايستثنى

في الايمان رغبة الى الله في ان يشبثنا عليه الى الموت والكفر لا يرغب فيه احد قال شيخ
 الاسلام وعنده هؤلاء لا يعلم احد احدا مؤمنا الا اذا علم انه يموت عليه وهذا القول
 قاله كثير من اهل الكلام ووافقهم على ذلك كثير من اتباع الامة قال لكن ليس هذا
 قول احد من السلف الا الامة الاربعة ولا عيينهم ولا كان احد من السلف الذين
 يستثنون في الايمان يعلمون بهذا الامام احد ولا من كان قبله قال وماخذ هذا القول
 طرد طائفة ممن كانوا في الاصل يستثنون في الايمان اتباعا للسلف وكانوا قد اخذوا
 الاستثناء عن السلف وكان اهل الشام شديد بن علي المرحيئة وكان محمد بن ^{سفي}
 الفريابي صاحب الشورى مرابطا بعسقلان لما كانت عامرة وكانت من خيار ثغور
 المسلمين وكانوا يستثنون اتباعا للسلف واستثنوا ايضا في الاعمال الصالحة
 بقول الرجل صليت انشاء الله ونحو ذلك يعنى القول لما في ذلك من الآثار عن
 السلف ثم صار كثير من هؤلاء يستثنون في كل شئ فيقول هذا ثوبى انشاء الله
 وهذا حيلة انشاء الله فاذا قيل لاحد هم هذا الاشك فيه قال نعم لا شك فيه لكن
 اذا انشاء الله ان يغيره غير فيريدون بقولهم انشاء الله جواز تغييره في المستقبل وان
 كان في المال لا شك فيه كالحقيقة عندهم التي لا يستثنى فيها ما لم يتبدل كما يقوله
 اولئك في الايمان ان الايمان ما علم الله انه لا يتبدل حتى يموت صاحبه عليه قال
 وهذا القول قاله قوم من اهل العلم والدين باجتهاد ونظر وهؤلاء الذين يستثنون
 في كل شئ تلقوا ذلك عن بعض اتباع شيخهم وشيخهم الذي ينتسبون اليه يقال
 له ابو عمرو بن عثمان بن مروق لم يكن ممن يرى هذا الاستثناء بل كان في الاستثناء
 على طريقته من قبله ولكن اجرت ذلك بعض اصحابه وكان شيخهم منتسبا الى الامام
 رض وهو من اتباع عبد الوهاب بن الشيخ الى الفرج المندسي واهل الفرج من ثائرة
 القاضى الى يعلو قلت وهو الذي نشر ما ذهب احمد في نواحي جبل نابلس وهو الامام

ابو الفرج التبريزي قدس سره رحمه الله واحد الفقهاء الزاهدين في السجدة العباد
 الخرجي شيخ الاسلام في وقته وهذا البيت يعرف سبب الخلق وكان ابو الفرج اما ما عالما
 بالفقه والاصول شد بدا في السنة واحد ارفا عابلا متالفا ادا الحول وكرامات ظاهره وكان
 قد صحب الفاضل ابا يعلى من سنة سيف واربعين واربعائة وتردد الى مجلسه تسعين عدة
 وعلق عنه استاء في الاصول والفروع ثم قدم التام وحصل له الاتباع والتلاميذ والعلما
 وكان باسرا المذهبنا محمدا المستم وله تصانيف في الفقه والوعظ والاصول توفي يوم
 الاحد ثامن عشر ذي الحجة سنة ست وثمانين واربعائة ودفن بدمشق بمقبرة باب الصعيد
 والى جنب الحافظ بن رجب ودفن فيها كثيرا رحمها الله ورضي عنها وهو اهل الدين
 يستشون في كل شيء كلامهم وان كانوا منتسبين الى الامام احمد بن حنبل يوافقون ابراهيم
 اصله الذي كان الامام احمد يكرهه عليه على سائر اتباعه الكلامية وامر بحج الامام الحارث
 الحاسبه صاحب الرعاية من اجله كما وافقه على اصله طائفة من اصحاب النعمان ماله
 والتافع رضي الله عنها بل واصحاب الامام ابي حنيفة ع كما في المعاني الجواني الشافعي
 وابي الوليد الباجي المالكي وابي منصور المازني الحنفي وغيرهم وهذه الطائفة المتأخرة
 تكثر ان يقال قطعوا في شيء من الاشياء مع غلوهم في الاستثناء حتى صار هذا اللفظ
 قطعاً مستكر عندهم وان جزموا بالمعنى فيجزمون بان محمد صلعم نبيرهم وان الله ربيهم
 ولا يقولون قطعاً والشيخ الاسلام ابن تيمية قدس سره رحمه الله في كتابه
 شرح الايمان والاسلام وقد اجتمع في طائفة منهم ما نكرت عليهم ذلك وامتنعت
 من فعل مطلبهم حتى نفوا قطعاً واحضروا ابي كساب فيه احاديث عن النبي
 صلى الله عليه وسلم انه نقى ان يقول الرجل قطعاً وهي احاديث موضوعه مخالفة
 كما فراها بعض المتأخرين ومؤلاؤه واضربهم ظنوا ان ما هم عليه هو قول السلف
 واديب كذا مع ان هذا لم يقل احد من السلف واغماحاه مؤلاؤه عنهم بحسب ظنهم

والذين قالوا بالموافات جعلوا الثبات على الايمان الى العاقبة والوفاء به في المال
شرطا في الايمان شرعا لا لغة ولا عقلا حتى ان الامام محمد بن اسحق ابن خزيمة
كان يغلو في هذا ويقول من قال انا مؤمن حقاق فهو مبتدع قال شيخ الاسلام وذهب
اصحاب الحديث كابن مسعود واصحابه والثوري وابن عيينة واكثر علماء الكوفة
ويحيى بن سعيد القطان فيما يرويه عن علماء البصرة والامام احمد بن حنبل وغيره من
اثة السنة كانوا يستثنون في الايمان وهذا ميثاقهم لكن ليس في هؤلاء من قال
انما استثنى لاجل الموافات وان الايمان انما هو اسم لما يوافق به بل صرح ائمة
هؤلاء بان الاستثناء انما هو لان الايمان يتضمن فعل جميع الواجبات
فلا يشهدون لانفسهم بذلك كما لا يشهدون لها بالبر والقوى فان ذلك مما لا
يعلمونه وهو تركية لانفسهم بلا علم قال شيخ الاسلام واما الموافات فلا علم احد
من السلف عمل بها الاستثناء نعم كثير من المتأخرين يعمل بها من اصحاب الحديث
من اصحاب الامام احمد والشافعية ومالك وغيرهم رضي الله عنهم قال شيخ الاسلام واكثر الناس يقولون
بانه اذا كان كافرا فهو عدو الله ثم اذا امن واقبى صار وليا لله فاحتسب سلف الامة
في الاستثناء ان الايمان المطلق فعل جميع المأمورات وترك جميع المحظورات فاذا
قال الرجل انا مؤمن بهذا الاعتبار فقد شهد لنفسه بانه من الابرار المتقين القائلين
بفعل جميع ما امر به وترك جميع ما نهى عنه فيكون من اولياء الله تعالى وهذه تركية
الانسان لنفسه وشهادة لها بما لا يعلم ولو كانت هذه الشهادة صحيحة لسأغرت
ليشهد لنفسه بالجنة ان مات على هذه الحال ولا احد يسوغ له بذلك فهذا ما خذ عامة السلف
الذين كانوا يستثنون وان جردوا ترك الاستثناء قال الخلال في كتابه السنة
ثنا سليمان بن الاشعث يعني الامام الحافظ ابا داود صاحب السنن قال سمعت
ابا عبد الله يعني الامام احمد رضي الله عنه قال لا رجل قيل له مؤمن من انت

قلت نعم هل علي في ذلك شيء هل في الناس الامور او كافر فغضب الامام احمد
وقال هذا الكلام الارجاء قال الله تعالى واخرون مرجون لامر الله من هؤلاء ثم قال
الامام احمد ليس الايمان قولاً وعملان قال له الرجل بلى قال فجئنا بالقول قال نعم
قال فحشنا بالعمل قال لا قال فكيف نقيمان يقول استاء الله وليستني قال ابو داود
اخبرني احمد بن سريج ان الامام احمد رضي الله عنه كتب اليه في هذه المسئلة ان الايمان قول
وعمل فجئنا بالقول ولم يجيء بالعمل ونحن نستني في العمل وكان سليمان بن حرب
يحمل هذا على القلب يقول نحن نعمل ولا ندرى يقبل ام لا قال سيجي الاسلام والقول
متعلق بفعله كما امر فمن فعل كما امر فقد تقبل منه لكن هو لا يجزم بالقول لعدم
جزومه بحال الفعل كما قال الله تعالى والذين يؤمنون ما اتوا وقلوبهم وجلة قالت
عائشة رضيها رسول الله هو الرجل يزني ويصوم ويبش الحمر ويخاف قال لا
باسب الصديق بل هو الرجل يصلي ويصوم ويتصدق ويخاف ان لا يقبل
منه وقال الامام احمد الى حديث ابن مسعود في الاستثناء في الايمان لا الايمان
قول وعمل والعمل الفعل فقد جئنا بالقول ونحن ان نكون فرطاً في العمل
فيجب ان ليستني في الايمان يقول انا مؤمن استاء الله وقال في رواية المصنف
مؤمن اقول استاء الله ومؤمن ارجو لا يدرى كيف البراءة للأعمال على ما
اقرض عليه ام لا ومثل هذا كثير في كلام الامام احمد رضي وفي كلام امثاله من ائمة
السلف وهذا مطابق لما تقدم من ان المؤمن المطلق هو المقاتل بالواجب المستحق
للحكمة اذ امارت على ذلك وان المفروض بترك المأمور او فعل المحظور لا يطاق عليه
انه مؤمن مطلق وان المؤمن المطلق هو البر والتقوى والى الله فاذا قال ما مؤمن
قطعا كان كقولنا انا بر تقوى والى الله قطعا وقد كان الامام احمد وغيره من السلف
مع هذا ليكن من سवाल الرجل غيره ام مؤمن استاء الله ويكون الجواب لا في هذا

بدعة عند أهل المرجئة ولهذا كان الصحيح ان يقول انما من بلا استثناء
 اذا اراد ذلك لكن ينبغي ان يقرن كلامه بما يبين انه لم يرد الايمان المطلق الكافي
 ولهذا كان الامام احمد رضي الله عنه ان يجيب عن المطلق بلا استثناء بقوله وقال المروق
 قيل لا بد عند الله نقول نحن المؤمنون فقال نقول نحن المسلمون ومع هذا فليكن
 يمكن على من ترك الاستثناء اذا لم يكن متمسكاً بفعل المرجئة ان الايمان مجرد القول
 بل يتركه لما يعلم ان في قلبه ايمانا وان كان لا يحزم بكمال ايمانه وقال الخلال الخبزي
 احمد بن اصرم المروزي ان ابا عبد الله قيل له اذا سألني الرجل فقال مؤمن انت
 قال قل له سؤالك اياي بدعة ولا تشك في ايماني او قال لا تشك في ايمانا قال لا
 وحفظ ان ابا عبد الله قال القبول كما قال طائفة من اصحابنا من انت بالله وما لك من رسله
 فقد اخبرنا الامام احمد انه قال لا تشك في ايمانا وان السائل لا يشك في ايمان
 المسؤل وهذا البلغ وهو مما يحزم بانه مقوم مصدق بما جاء به الرسول لانه قائم
 بالواجب فعلم ان الامام احمد وغيره من السلف كانوا يحزمون ولا يشكون في
 وجود ما في القلوب من الايمان في هذه الحال ويجعلون الاستثناء بما اذا الى
 الايمان المطلق المتضمن فعل المأمور ويحتجون ايضا بجواز الاستثناء في
 ما لا تشك فيه وهذا ما خذتان وان كنا لا تشك في ما في قلوبنا فالاستثناء في
 ما يعلم وجوده مما قد جاءت به السنة مما فيه من الحكمة قال تعالى تدخلن المسجد
 احرام انشاء الله ائمين وقال صلعم لاصحابه اني لا رجوان اكون انتقام لله وقال
 في الميت وعليه بيعث انشاء الله وقال صلعم لما وقف على المقابر انا انشاء الله
 بكم الاحقن وقوله اني اختبأت دعوتي وهي ثلثة انشاء الله من لا يشرك بالله
 شيئا وهذا كثير وفي الصحيحين ان سليمان ابن داود عليه السلام قال لا اله الا الله
 لا طوفن الليلة على امة امرأتان كل منهما تاتي بفارس يقتل في سبيل الله فقال

له صلح به قل انشاء الله فلم يقل فلم يحل منه من الامارة جاءت ليشق رجل قال
 النبي صلعم والذي نفسي بيده لو قال انشاء الله لجاخذوا في سبيل الله فرسانا
 اجمعين فاذا قال انشاء الله لم يشك في طلبه وايرادته بل لتحقيق الله ذلك اذا اراد
 التحصيل لا عشيية الله فاذا قال العبد على الله من غير تعليق بمشيئة لم يحصل مراده فانه
 من يتال على الله يكن به وطدا يروك لا اعمت مطلقا امر وقيل لبعضهم بما عرفت ذلك
 قال بفسخ العزائم وتقصير الهنم وقد قال تعالى ولا تقولن شئ ان فاعل ذلك عبد
 الا ان يشاء الله وفي شرح مختصر التحرير يجوز الاستثناء في الايمان بان يقول انا مؤمن
 انشاء الله نص على ذلك الامام احمد والامام الشافعي وحكي عن ابن مسعود رضي
 وقال ابن عقيل يستحب لا يقطع لنفسه ومنع ذلك الامام ابو حنيفة واصحابه والاشعري
 والله اعلم انتهى وقال العلامة القنطاري في شرح المقاصد ذهب كثير من السلف
 وهو المحكي عن الشافعي والروى عن ابن مسعود رضي ان الايمان ينخلل الاستثناء
 فيقال انا مؤمن ان شاء الله ومنعه الاكثرون وعليه ابو حنيفة واصحابه انتهى
 وقال في شرح العقائد النسفية وقد ذهب اليه الى الاستثناء كثير من السلف
 حتى الصحابة والتابعين رضي وليس هذا مثل قولك انا شارب انشاء الله تعالى
 الشارب ليس من افعال المكتسبة ولا مما يتصور البقاء عليه العاقبة والمال والاموال
 يحصل به تركية النفس والعجايب بل مثل قولك انا زاهد مشق ان شاء الله تعالى
 انتهى وما في شرح المقاصد من ذهاب الاكثرين الى منعه الاستثناء تعقبا لزمه
 في شرح المسألة حيث قال وهو معارض بان شيخ الاسلام ابا الحسن السبكي نقل
 في كتابه لم مفردة على هذه المسئلة ان القول بدخول الاستثناء هو قول اكثر السلف
 من الصحابة والتابعين ومن بعدهم والشافعية والمالكية والحنابلة ومن الكلام
 الاشعرية والكلامية قال وهو قول سفيان الثوري انتهى وقال على القادر في شرح

الفقه الاكبر وفيه انه لا وجه للكفر والكذب فان بعضهم ذهبوا الى الوجوب وكثير
من السلف حتى الصحابة والتابعين ذهبوا الى الجواز وهو المحكى عن الشافعي واتباعه
وقالوا ان من شهد لنفسه بهذا الشهادة ينبغي ان يشهد لنفسه بالحجة ان مات
على هذه الحال انتهى وقال العلامة التفتازاني في شرح العقائد النسفية والحق انه
لا اختلاف في المعنى لانه ان اريد بالايان والشهادة مجرد حصول المعنى فهو حاصل
في الحال وان اريد ما يترتب عليه النجاة والتمرات فهي في مشيئة الله تعالى لا قطع بمحصل
في الحال فمن قطع بالحصول اراد الاول ومن فوض الى المشيئة اراد الثاني انتهى قال
على القاري في شرح الفقه الاكبر بعد نقل كلام العلامة التفتازاني وهي غاية
التحقيق ونهاية التدقيق والله ولي التوفيق انتهى **قوله** لان الاستثناء ان كان
للكافر فهو كسر لا محالة وان كان للمتأدب واحاله الامر الى مشيئة الله تعالى والله
في العاقبة والمال لا في الان والحال او للتبرك بذكر الله او للتبلي عن تركه النفس
فالاولى تركه لما يؤثم بالشك اه **اقول** جوابه انه ليس الاستثناء لادنى التي
ذكر قبل لان الايمان يتضمن فعل جميع الواجبات وترك جميع المحظورات
فلا يشهدون ولا ينفسون بذلك كما لا يشهدون لها بالبر والتقوى كما ظهر من كلام
السفاري وفي هذا لا يرد عليه شيء **قوله** اليه يشير قوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا
اقول هذا قياس مع الفارق فان الله عالم بجميع احوال عباده ما ظهر منها وما بطن
فانه يشهد بانهم هم المؤمنون حقا بخلاف العبد فانه لا يحيط بجميع ما فطر فيه من
العلل وما استقام فيه **قوله** وعن ابن عباس رضي الله عنه من لم يكن منافقا فهو من
حقا **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ثبات هذا الاثر بسبب صحبه وحسن بدنه
يقع من شيء والثاني ان ظاهر هذا القول باطل وان الكافر المجاهر ليس عبدا في معنى ان ليس عبدا من حقا
قوله وكان ابو حنيفة يفر يقول انما مؤمن حقا **اقول** قد سبق ان القول بالاستثناء مذهب الكثر

السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كالامام احمد والامام الشافعي و
 الثوري وابن عدي بن سعيد القطان فيما يرويه عن علماء البصرة والثوري
 والمالكية ولحسن بله والامثريه وصوقول سعيان الثوري بل قد ذهب اليه استاد
 استاذ ابى حنيفة عبد الله بن مسعود واصحابه فلا نعيم بقول ابى حنيفة موزنا
 في مقابلة هؤلاء ائمة السنه **قولهم** فقال هل اقتديت في قوله اولم تؤمن قال
 بلى **القول** القائلون بالاستثناء من السلف كالامام احمد وغيره لا يشكون في
 وجوه ما في القلوب من الايمان بل يحزمون ويقيدون في ذلك التحليل عليه السلام
 فيقولون امنت بالله ولا نكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر البعث
 ولكن فرق بين قولنا امنت بالله وبين قولنا انا مؤمن من حقا فان المتأد من
 الاول معنى الايمان بالغوى اى نفس المتصديق ومن الثاني الايمان الكامل بالامر
قولهم واجتمع عبد الله على احدى قال ابن ابي عمير الى قوله حيث سمك والدك لا
 تستنم وقد سمك الله تعالى في القرآن مؤمنا فاستنم **القول** في هذا الاحتجاج
 ليس يتيق فان في بين قولنا انا احمد حا وبين قولنا انا مؤمن حقا فان الاول
 المطلق فعل جميع المأمورات وبراء جميع المخطورات فاذا اقال الرجل انا مؤمن
 بمحمد الاعتبار فقد شهد لنفسه بانه من الابرار المتقين وهذه تركيبة الانسان
 لنفسه شهادة لها بما لا يعاين بخلاف القول الاول فانه شهادة بحسب العلم وقوله
 وقد سمك الله تعالى في القرآن مؤمنا قلت تسمية الله تعالى مؤمنا اما باعتبار ان
 المراد بالايمان نفس المتصديق لا الايمان الكامل او من حيث ان الله تعالى اعلم
 حيث يطلق هذا اللفظ بخلاف الله فلا يجوز قياس احداهما على الآخر **قولهم**
 تغلط وجهل الطريق بقوله في الفارسية وانك لو بيند نه در مكان با شد ونه بر
 جهت از مقابلة الى قوله وقد نطق الكتاب بها حيث قال جلالة الله عز وجل

والله اعلم **القول** فيه كلام من وجوه الاول ان ما ذكر صاحب النجف ههنا منتقلا
عن الرسالة النجاشية تأليف الامام الشريف محمد فاخر الزائرا له ابا دى وقد اشار اليه
في سباجة الكتاب ان اقل كيفية تصحيح النقل وقد راجعها فوجدت كما نقل صاحب
النجف والثاني ان المعترض لم يقم دليل من الكتاب السنة على عدم كون الله تعالى في
مكان ومقابلته من الراى وثبت مسافة بينهما مع ان صاحب النجف يقول في حق تلك
الامر ايضا ان الكتاب السنة ساكتان عنها انما اقام دليلا من الكتاب على عدم
كونه في جهة فقط في زعمهم مع ان هذا الدليل ايضا ليس بشئ كقبيصة في الوجه الثالث
انشاء الله تعالى فلا يقيم ما يصدده المعترض من اثبات ما ادعاه اهل الكلام والثاني
ان الاستدلال بآية الله نور السموات والارض على عدم كون الله تعالى في الجهة عجيب
فان قوله تعالى لا شرقية ولا غربية باطباق اهل التفسير صفة شجرة واختلفوا في
معنى وصف الشجرة بانها الشرقية والغربية على مجموع احدها انها شجرة الزيتون
الجنة وثانيها ان المراد شجرة الزيتون في الشام وثالثها انها شجرة تلتف بها الاشجار
فلا تصيبها الشمس في شرق ولا غرب ورا بعها قال ابن عباس المراد الشجرة التي
يبرز على جبل جال او صحراء واسعة فتطلع الشمس عليها حالتي الطاءع والغروب
وهو قول سعيد بن جابر وقنادة واخيرا ان الزعم والرجحان وهذا القول هو
الخيار انتهى وفي ما تيمم الغيب على ما ذكرنا في حقايق التناسيل لا تضليل الكلام بذلك
عباراتها اذ عرفت هذا فقد حلت ان لا تلتقي هذه الآية بما ارادوا ان تنبئ من اثباته
بما من كون نور الله لا جهة له **القول** في قوله جل جلاله لا يدرى ان الله يدرى
على ان جهة نوره اه **القول** فيه كلام من وجوه الاول اننا لانعلم ان الله راى
هو الواقف على جوانب الشئ ومما لم لا يدرى ان يكره ان يراك بالبحر والرواق
لا يقال ان الله السنة والجماعة يبين ان الله تعالى في الاخرة للمؤمنين

فلا بد لهم من حمل الادراك على الاحاطة بخلاف الشيء وحده لا نقول لهم بعد تسليم
 ان الادراك هو الروية حوائب احرمها اما لا سلم ان الابصار في الالية محمول على الاستدلال
 فان بعض جبرع المحلى باللام ليس الاستعراق ومنها انه لو سلم ذلك فلا نسلم كونه قيداً
 المفيد للعمى السلك كونه قد لا للصفة المسلم لسلك العموم ومنها انه لا دلالة له على
 عموم الالوان والاحوال وعبر ذلك من الحامل التي ذكر في الكتب الكلاسية والتفاسير
 والثاني سلمنا ان الادراك الاحاطة بخلاف الشيء وحده لكن لا يلزم من عدم احاطة
 الابصار بالحواس عدم كون الحواس في نفس الامر واستحالتها وآلتها هيبلر الالية
 دالة على عدم كون الله تعالى محمداً ولكن لا نسلم ان الحد والحجة متحملان فان الحد يقوم
 بما له حد كالنقطة بالخط والخط بالسطح والسطح بالجسم والحجة ليست كذلك فاما
 مسته الاشارات ومقصود الحركات المستقيمة فتكون قاعة بغيره بالهجة ومعنى الحكا
 الفلك الاعظم وقيل فلك القمر فالرابع ان كثيراً من علماء اهل السنة فسروا الادراك
 في الالية بالاحاطة بحقيقة قال في مجمع البحار ولا تدركه الابصار لا تحيط بحقيقة
 وقال في المعالم الادراك هو الوقوف على كنه شئ والاحاطة به انتهى وقال البيضاوي
 لا تدركه لا تحيط به وقال واستدل به المعزلة على امتناع الرؤية وهو ضعيف لانه
 ليس الادراك مطلق الروية قال العصام نحو يريد ان الادراك الوقوف على كنه الشئ
 وفي جامع البيان لا يحيط به الابصار وفي النفس الكبير يكون المعنى من قوله لا
 تدركه الابصار هو ان شيئاً من القوى المذكورة لا تحيط بحقيقة وان عقلاً من العقول
 لا يقف على كنه صمدية فكملت الابصار عن ادراكه انتهى فاعتدلت العقول عن الوصول
 الى مبادي عزله وكان شيئاً لا يحيط به فعله محيط بالكل وادراكه متناول لكل
 انتهى وقال الزحليج اي لا يبلغ كنه حقيقة كذا في فهم البيان وعلى هذا الدلالة لا
 على نفى الهجة والحاصل ولما انجز الكلام الى ذكر الهجة ما سبب ان يذكر في هذه

المسئلة طرأ من تحقيق اهل الاثر قال سيدنا الشيخ الكبير الشيخ عبد القادر الجيلي
الحنبلي قدس الله سره في كتاب الغيبة في الفقه قال وهو تعالى بجهة العلم مستوفى على القول
وقال الامام القزويني قد كان السلف الاول رضي لا يقولون بنفي البهجة ولا ينطقون بذلك
بل ينطقون بهم والكافة بانبيائها الله تعالى كما نطق كناية و اخبرت رسوله قال لم ينكر احد من
السلف الصالح انهم استوفى على عرشه حقيقة وقال ابن رشيد المالكي في كناية المسمى
بالكشف اما هذه الصفة يعنى القول بالجهة فلم ترك هل الشريعة يتشققها حتى تقهرها
المعتزلة ومتأخره الاشاعرة كالمعالى ومن اقتدى بقولهم ثم قال وقد ظهر ان
اثبات البهجة واجب شرعا وعقلا كما في لوازم الانوار البهية للسفاري و
ايضا فيه اذا علمت هذا فاعلم ان كثيرا من الناس يظنون ان القائل بالجهة او
الاستواء هو من المجسمة لانهم يتوهمون ان من لازم ذلك التجسم وهذا وهم فاسد
وظن كاذب وحس حائل وايضا فيه قال شيخ الاسلام ما اخبر به الرسول عن ربه
فانه يحب الايمان به سواء عرفنا معناه او لم نعرفه وما تنازع فيه المتأخر من نفيها واثباتها فليس على
احد بل ولا ان يوافق احدا على اثبات لفظ وتقييد حتى يعرف مراده قال كما تنازع الناس في البهجة فلفظ
الجهة قد يراد به شئ موجب غير الله فيكون مخلوقا كما اذا اريد بالجهة نفس العرش ونفوس السموات وقد
يراد به ليس بموجب غير الله تعالى كما اذا اريد بالجهة ما فوق العالم ومعلوم انه ليس في النص ثبات لفظ
الجهة ولا تقييد كما في اثبات العلو الاستواء والفوقية والعرج اليه ويخوذلك وقد علم
انه ما ثم موجد الخالق والمخلوق والخالق مبائن للمخلوق سبحانه وتعالى فيقال
لمن نفي ترديد بالجهة انها شئ مسمى مخلوق فانه ليس اخلاقا في المخلوقات ام ترديد بالجهة قاطعا
العالم فلا يرسلان الله فوق العالم بائن من المخلوقات وكذلك يقال لمن قال الله في جهة
استريد بذلك ان الله فوق العام او ترديد به ان الله داخل في شئ من
المخلوقات فان اردت الاول فهو حق وان اردت الثاني فهو باطل المستثنى من هذا

قوله ثم غلطوا عن قولهم في الفارسية وأنه كوييد استطاعت مع الفعل
 قرآن وحديث يردان ناطق شئت لانه ماخذ اهل الحق في هذا القول آية من كتاب
 الله تعالى **اقول** الاستدلال بهذه الآية على المسئلة المذكورة من مبتدع عائد هذا
 المعترض فاني راجع غير واحد من كتب الكلام والاصول والتفسير فلم اجد احد استدل
 على هذه المسئلة بهذه الآية ولا بآية اخرى وحديث نعم بينوا لما ادلى به عقلي لاجله
 ان القلة عرض بخلاف الله تعالى في الحيوان يفعل به الافعال الاختيارية فوجب ان تكون
 مقارنة للفعل بالزمان لا سابقة عليه والالزام وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرته
 عليه لما من امساع بقاء الاعراض انتهى ما في تهرج العقائد النسفية ملخصا وقال في
 تهرج المواقف القدرة مع الفعل ولا توجد قبله اذ قبل الفعل لا يمكن الفعل والا
 فلنقض وجوده فيه فيلزم فالحال الذي فرضناها انما حاله سابقة على الفعل ليست
 كذلك بل هي حال للفعل هذا خلف محال لان كون المتقدم على الفعل مقارنا له يستلزم
 اجتماع النقيضين اعني كونه متقدما وغير متقدم فقد لزم من وجود الفعل قبله
 محال فلا يكون ممكنا اذ الممكن لا يستلزم المستحيل بالذات واذا لم يكن الفعل ممكنا قبله
 لم يكن مقدورا عليه فلا تكون القدرة عليه موجودة حينئذ ولا شك ان وجود القدرة
 بعد الفعل مما لا يتصور فستعين ان تكون موجودة معه وهو المطلوب انتهى ملخصا
 وقال العلامة القناري في التلويح قد اختلفوا في ان القدرة مع الفعل او قبله
 والمحققون على انه ان اراد بالقدرة القوة التي تصير موصولة عند انضمام الإرادة
 اليها فيوجد قبل الفعل ومعه وبعد وان اراد القوة المؤثرة المسببة لجميع
 الشروط فهي مع الفعل بالزمان وان كانت متقدمة بالذات **معناه** احتياج الفعل
 اليها والى يجوز ان تكون قبل الفعل لا متعلقا بخلاف المعاول عن علتها التامة اعني جملة
 ما يتوقف عليه الامر في فصل الحسن والقيم فلهذا قال ان القدرة التي شرط

تقدمها على وجوه اداء العبادات هي سبعة الالات والاسباب لا الشق المأمورة
المستحقة بجميع شرائط التأثير انتهى بل الاستدلال المذكور فاسد من وجوه الاول
ان ما ذكره عامة المفسرين في تفسير هذه الآية (ليس له) قال الام الرازي في تفسيره
وقوله فلما زاعوا اي مالوا الى غير الحق اذ اغر الله قلوبهم اي ماله من الحق وصو قول
ابن عباس وقال مقاتل زاعوا اي عدلوا عن الحق بايديهم اذ اغر الله اي مال الله
قلوبهم عن الحق واصطبرهم جزاء ما عملوا ويبدل عليه قوله تعالى والله لا يهدي القوم
الفاسقين انتهى وقال العلامة ابو السعود فلما زاعوا اي اصرؤا على الزيغ عن الحق
الذي جاء به رسي عليه السلام واستمر عليه اذ اغر الله قلوبهم اي صرفه عن قبول
الحق والميل الى الصواب لصرف اختيارهم نحو النقي والضلال انتهى وقال العلامة
ابو الطيب مد الله ظله تعالى في فتح البيان فلما زاعوا عن الايمان واصروا على
الزيغ واستمر ما عليه اذ اغر الله قلوبهم عن الهدى وصرفه عن قبول الحق وقيل
صرفه عن الثواب قال مقاتل لما عدلوا عن الحق اي بايذاء نبيهم امال الله قلوبهم
عنه جزاء بما ارتكبوا او المعلن لما تركوا او امره نزع نور الايمان من قلوبهم او فلما
اختاروا الزيغ اذ اغر الله قلوبهم اي خذلهم وحرهم توفيق اتباع الحق وقال البيضاوي
فلما زاعوا عن الحق اذ اغر الله قلوبهم صرفه عن قبول الحق والميل الى الصواب قال
شيخنا زاده في حاشيته على البيضاوي والزيغ الميل يقال زاعه عن الطريق اي اماله عنه
والمعنى فلما عدلوا عن الحق امال الله قلوبهم عن قبوله جزاء على ما تركوا من ايمانهم
نبيهم ودل ذلك على انه تعالى خالق لا فعال عباده كلها حسنها وقيسها وانه تعالى
يضل من علم منه اختيار الضلال ويهدي من علم منه اختيار الهداء انتهى وقال
في المدارك فلما زاعوا مالوا عن الحق اذ اغر الله قلوبهم من الهداية او لما تركوا او امره
نزع نور الايمان عن قلوبهم او فلما اختاروا الزيغ اذ اغر الله قلوبهم اي خذلهم

وحجرتهم توفيق اتباع الحق الحق وقال في الجلالين فلما انا من اهل الواعن الحق بايضا اذا
 الله قلوبهم اما لما عن الحق على وفق ما قدره في الاند انتهي وفي العالم يعني انهم لما تركوا
 الحق بايضا لئلا يماله قلوبهم عن الحق انتهي فليس في تلك التفسير ما يؤيد مطلب
 المعترض فضلا عما يشبه بل فيها ما ينافيه وهذا غير خاف على من له ادنى بصيرة والاشارة
 ان كلام المعترض ناطق بانه اخذ لفظ ذاعوا في الآية بمعنى قصد الزيف والفظ
 اذا عني بمعنى خلق الله تعالى قدرة الازاعة اثباتا لما له وابتغاء لجوابه وهذا بعد تسليمه
 لا يغيث من شيء فان معنى الآية على هذا انه لما قصدوا الزيف خلق الله قدرته الازاعة
 في قلوبهم وهذا لا يدل على صدق الزيف فضلا عن كون القدرة مع الفعل والاشارة
 ان المعنى الذي ذكره المعترض مخالف لما فيه عبارة المفسرين بل لما ذكره المعترض
 نفسه من قوله يعني لما مالوا عن الحق الى قوله توفيق اتباع الحق وهذا بين عند من لم
 ادنى الامام بالعلم وهذا الاعتراض وان كان في المال متجدا بالاعتراض الاول لكن
 لما كان بينهما مغاشة بوجه من الاعتبار وكان التقربان مختلفين اورده عليهما
 والرابع ان قصد الزيف معنى مجازي للزيف ولا يصار الى الجبال الا اذا حصل صانع
 عن الحقيقة ولم يذكر المعترض الصارف والخاص ان قوله قدرة الازاعة غلط صريح
 والصواب قدرة الزيف فان فعل العبد هو الزيف لا الازاعة والسادس ان الدال
 على المعية اي لفظ من الفاظ هذه الآية فان كان لفظ لما ففي تدل على وقوع
 الفعل الثاني عقب الاول وتوابعه عليه كما هو مصرح في غريب احمد من كتب النسخ
 هذا نص على وجود الفعل الثاني من الاول فاني المعية على انه لو سلم دلالة على المعية فيكون
 خلق الله تعالى قدر الزيف مع قصد هم الزيف لا قدرة الزيف مع الزيف والاول ثابت
 غير مطلوب والثاني مطلوب غير ثابت وان كان لفظ اخر فليبين حتى يتكلم عليه
 واليه يشير كلام شارح الموطا الى قوله وكسبه اختياره مخلف الله تعالى حاله ما يكسب

وختار القول الثابت من كلام شارح الموطأ ان الكسب الاختيار محقق الله تعالى حاله الكسب
والاختيار لان الاستطاعة والقدر مخلوق الله تعالى حاله الكسب والاختيار واتحادها غير مسلم
ومن يدعى ذلك فعليه البيان **قوله** وقد ورد في تقديره ان الحيض ثار صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو
قوله عليه السلام اقل الحيض للجارية البكر والشيب ثلثة ايام ولياليها واكثر عشرة ايام رواه
الدارقطني وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلثة واكثر عشرة واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر
يوماً **اقول** قد ذكر المعتز ههنا اربعة احاديث وزعم انها صحيحة مرفوعة وهذه
الاحاديث لا شك في بطلانها عند اهل هذا الشأن ببيان ان الحديث الاول اي قوله عليه السلام اقل
الحيض للجارية البكر والشيب ثلثة ايام ولياليها واكثر عشرة ايام رواه الطبراني والدارقطني من
حديث حسان بن ابراهيم عن عبد الملك عن العلاء بن كتيبة عن مكحول عن ابى امامة قال قال الدارقطني
عبد الملك مكحول والعلاء ضعيف الحديث ومكحول لم يسم من ابى امامة واذا كان طامراً ذكر
فأقول بانه صحيح لا ينافي الا من جاهل غيبي ومعاذ غوي على ان لفظ لياليها ليس في الحديث
زاده المعتز من قبل نفسه هل هذا الاثر يفسر ويرجى واما الحديث الثاني اي قوله صلى الله عليه وسلم اقل
الحيض ثلثة واكثر عشرة واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوماً فقد رواه ابن الجوزي
والاعل المتناهي من حديث ابى داود النخعي حديث ابى طولة عن ابى سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم
وضعه باليخ اود النخعي والقول بانه صحيح يحتاج عظيم لا يرتكبه الامتصاص لئيم واما الحديث
الثالث اي الحيض ثلثة ايام واربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة فاذا
جاوزت العشرة فهي مستحاضة فعند رواه ابن علق في الكامل عن الحسن بن دينار عن معاوية بن
قرة عن الشرح عن علي بن الحسن وقال لم ار له حديثاً جاوز الحد في الكثرة وهو الضعيف
اقرب والحديث معروف بل بخالد بن ايوب عن معاوية بن قرة عن اسحق بن عمار قال لا روى
في سنده اخيراً ابوالنعمان شجاع بن زيد عن خالد بن ايوب عن معاوية بن
قرة عن اسحق قال المستحاضة تستنظرن ثلث اربعا حساساً سبعة ثمانية اسبعا عشرة

وايضا قال اخبرنا محمد بن يوسف عن سفيان عن خالد بن ابيس عن ابي اس
 معاوية بن قرة عن انس بن مالك قال الحيض عشرة ايام فاذ في مستحاضة وايضا قال
 اخبرنا محمد بن منهل ثنا حماد بن سلمة عن خالد بن ابيس عن معاوية بن قرة عن انس
 بن مالك قال الحيض عشرة ايام ثم هي مستحاضة وايضا قال اخبرنا جعفر بن عثمان
 المربع بن صبيح عن من سمع انس بن مالك يقول ما زاد على العشرة في مستحاضة
 فقد علم بذلك ان هذا الحديث مرفوعا ضعيفا وموقوف على من وقف والقول بانه صحيح
 مرفوع غلط فاضح وخطاء واضح واما الحديث الرابع حديث عثمان بن ابي العاص
 قال لا تكون المرأة مستحاضة في يومين ولا ثلاثة حتى تبلغ عشرة ايام فاذ بلغت
 عشرة ايام كانت مستحاضة فقد رواه الدارقطني موقوفا على عثمان بن ابي العاص
 بلفظ الحائض اذ جاوزت عشرة ايام فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل وتطهر والقول
 بانه مرفوع زور وكذب وبالحكمة ما ورد في تقدير الحيض ما مرفوع غير صحيح لا يصح
 التعويل عليه او موقوف لا تقوم به الحجة وهو عين ما قاله صاحب النجى **قوله**
 هذه عدة احاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم متعددة الطرق **اقول** فيه كلام من وجهين
 الاول ان كون الاحاديث الاربعة المذكورة عن النبي صلى الله عليه وسلم غلط كما عرفت انفا وانما
 ان مطلق تعدد الطرق لا يفيد الصحة او الحسن حتى يحيج الاحتجاج به **قوله**
 والمضمضة والاستنشاق من جملة سنن الوضوء ومن واجباته لان الآية الواضحة
 ساكتة عن ذكرهما **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ان سكوت الآية عن
 ذكرها غير مسلم فان في الآية الامر بغسل الوجه ومن تمام غسل الوجه المضمضة و
 الاستنشاق فالامر بغسله امر بها والثاني ان شئت الوجوب غير متوقف
 على الآية بل قد يثبت بالاحاديث اما ترى ان عاقبة واجبات الخفية ليس لها
 ذكر في الآية انما يثبت بها بالاحاديث وفي الباب احاديث كثيرة تدل على وجوب

المضمة والاستشاق ثم أحدث إلى هريرة المتفق عليه إذا نوضاً أحدكم فليجمل
 في نفسه ماءً ثلثين يشر ومنه حديث سيلة بن قيس عند الترمذي والنسائي بلفظ إذا
 نوضات فانتشر فانهما يدلان على وجوب الاستنشاق فإن الأمر للوجوب ومنها
 ما أخرجه أحمد والشافعي وابن الجارود وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقي
 وأهل السنن الأربعة من حديث لقيط بن صبرة في حديث طويل وفيه وبالغ في
 الاستنشاق إلا أن تكون صائماً وفي رواية من هذا الحديث إذا نوضات فمضمض
 أخرجه أبو داود وغيره قال الحافظ في الفتح إن أسانيد صحيحه وقد رد الحافظ
 أيضاً في التلخيص ما أعل به حديث لقيط من أنه لم يرو عن عاصم بن لقيط بن
 صبرة إلا اسم لقيط بن كثير وقال ليس بشيء لأنه روى عنه غير صحيح الترمذي و
 البغوي وابن القطان وقال البغوي هو حديث صحيح رواه أبو داود والترمذي
 وغيرهما بالأسانيد الصحيحة كذا في النيل وهذا الحديث يدل على وجوب الاستنشاق
 والمضمة كليهما فإن الأصل في الأمر للوجوب **قوله** فيجوز مواظبة الرسول
 صلعم بالمضمة والاستنشاق يكونان من سنن الوضوء **أقول** قائل الوجوب
 لم يستدل بالمواظبة بل أدلى ما ذكرناه وصلته لفظ المواظبة بالباء محتاجة إلى
 سند **قوله** لأن الواجب ثابت بالدليل القطع **أقول** هذا الكلام ليس له
 وجه الصحة فإن المراد بالواجب ما واجب الحنفية أو واجب غيرهم من الشافعية و
 أهل الحديث فإن كان الأول فلا وجه لقوله ما ثبت بالدليل القطع فإن الواجب
 المصطلح للحنفية هو ما ثبت بالدليل الظني وإن كان الثاني فلا وجه أيضاً لقوله
 ما ثبت بالدليل القطع فإن الواجب المصطلح لغير الحنفية من الشافعية وأهل
 الأثر هو أعم مما يثبت بالدليل القطع أو بالدليل الظني كما لا يخفى على من له أدنى بصيرة
 في علم الأصول **قوله** ولا دليل ههنا غير المواظبة الفعلية **أقول** هذا السلب الكلي

فأشمن عدم الاطلاع على أدلة القائل بالوجوب قد بينتها فأمم بما **قول** وما ورد في
حديث عائشة رضي الله تعالى عنه صلى الله عليه وسلم قال عشر من الفطرة وحدا المضمضة والاستنساغ
فمما **اقول** هذا الكلام عجيب فان هذا الحديث قد استدل به القائل بعدم الوجوب على
مدعاه والمعارض زعم انه من أدلة القائل بالوجوب قال القاضي السوكاني في النسخة استد
على عدم الوجوب في الوضع عجيب عشر من سنن المرسلين وقدره الحافظ في التلخيص فقال
انه لم يروى بقدر عشر من السنن بل يلفظ من الفطرة انتهى فليسك على هذا الفهم الصائب
قوله لا يثبت الوجوب الا بالمر السارح من اقطاع **اقول** هذا المحصر غير مسلم فان
الوجوب قد ثبتت بالإجماع ايضا **قوله** ولم يقل احد من السلف والخلف ان السوا
واجب **اقول** قال النووي في ترمذ صحيح مسلم وقد حكى الشيخ ابو حامد الاسفرايني ان
احبابنا العراقيين عن داود الظاهري انه اوجب للصلاة وحكاه الماوردي عن داود
وقال هو عند واجب لو تركه لم سطر صلوة وحكى عن اسحق بن راهوية انه قال هو واجب
ان تركه عمدا يبطل صلوة وقد انكر احبابنا المتأخرون على الشيخ ابي حامد وغيره نقل الخبر
عن داود وقالوا انه هذه سنة كالحجامة ولو صح ايحايه عن داود لم بضر مخالفة في
انعدام الاجماع على الخبر الذي حمله المحققون والاكثرون واما استحق فلم يصح هذا
المحكى عنه والله اعلم انتهى اذا علمت هذا عرفت ان القول بالوجوب يستعمل عن داود
وان انكر ذلك النقل المتأخرون وعلى هذا لا بد ولا من نقد هذا النقل ومتحققه فان
ظهر من صحيح احمد الامرين رجحانه والاتقنا فالقول فانه لم يقل احد من السلف والخلف
قبل السلف والتحقيق بعبد من اصل الانصاف والظاهر ان هذا النقل ثابت كسائر نقل
المذاهب وجه لردده وبقول بقية النقل فان ناقله احتج لما حمله الاسفرايني والمأثور
من لهم لسان صدق وامانة الامة ومن لم يحرم التوكيد بطلان هذا النقل كما
جزم بطلان ما حكى عن اسحق بن راهوية واما من انكر من المتأخرين هذا النقل

فلا بد من تسميتهم وتعيينهم حتى يوازن بينها وبينهم **قوله** وقد ورد الاثر بان غسل يوم الجمعة سنة لا واجب بدليل حديث عكرمة انه قال ان انا من اهل العراق جاؤا
اه اقول هذا الاثر رواه ابوداود في سننه والجواب عنه بثلاثة وجوه الاول ان
 في سنن عبد العزيز بن محمد الحنفية وهو كان يحث من كتب غير فينطه كذا في التقريب
 والثاني ان في سنن عمر بن ابي عمر ولا يدمن توثيقه والثالث انه حديث موقوف
 راه ابن عباس وهو مما لا يحتج به عند المحققين والجواب عن تعليل ابن عباس الذي ذكره
 في هذا الاثر اننا لا نسلم انما اذا زالت العلة زال الوجوب الا ترى ان السعة واجبة زوال
 العلة التي شرع لها وهي غاظة المشركين وكذلك وجوب الوضوء مع زوال ما شرع له وهو
 ظهور الشيطان بذلك المكان وكم لهذا من نظائر لو تتبعته بجاءت في سألته مستغفرك
 كذا يستفاد من النيل **قوله** فالواجب هنا بمغنى الثابت اي لا ينبغي ان يترك لانه يات ثبوت
اقول هذا المغنى مجاز ولا يصح اليه الا اذا ائتمر العمل على الحقيقة وهناك العمل على الحقيقة غير
 متعذر واما الصارف الذي يذكره القائلون بعدم الوجوب فلا يصح صلافا كما استغفر **قوله**
 ويؤيده حديث سمرة بن جندب انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ يوم الجمعة
 فيها ونعمت ومن اغتسل بالغسل افضل **اقول** هذا الحديث رواه احمد الترمذي
 والنسائي وابوداود وابن خزيمة والدارمي وفيه مقال مشهور وهو عدم سماع
 الحسن من سمرة قال القاضي الشوكاني في النيل قال في الامام من يحل روايته الحسن
 سمرة على الاتصال صحيح هذا الحديث وهو مذهب علي بن المديني كما نقله عنه البخاري والترمذي والحاكم
 وغيرهم وقيل لم يسمع من الحديث العقيقة وهو قول البزار وغيره وقيل لم يسمع منه شيئا
 وانما يحث من كذابه وهذا الحديث وان حسنه الترمذي لكن لا يصلح لمعاينة الاحاديث الصحيحة
 الدالة على الوجوب فهما روى عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جاء احدكم يوم الجمعة فليغتسل
 رواه الجماعة ومنها ما روى عن ابي سعيد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال غسل يوم الجمعة واجب

على كل محتلم متفق عليه ومنها ما روى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال حتى على كل
 مسلم ان يغتسل في كل سبعة ايام يوما يغتسل فيه راسه وجسمه متفق عليه ومنها ما روى
 عن ابن عمر بن الخطاب في خطبة يوم الجمعة اذ دخل رجل من المهاجرين الاولين
 فناداه عمارة ساعه هنا فقال اني سغلب فلم انقلب الي اهلك حتى سمعت التاديين فلم
 ازل على ان توضأت قال والوضوء ايضا وقد علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامر بغسل
 متفق عليه هكذا في المستمع وقال في النيل تحت حديث ابن عمر الحبيب له طرق كثيرة
 ورواه غيره احدها من الائمة وعبد بن مسعود عن نافع فبلغوا ثلثة انة نفس
 وعبد بن رواه من الصحابة عن ابن عمر فبلغوا اربعة وعشرين صحابيا قالوا يا فطر
 وقد جمعت طرده عن نافع فبلغوا مائة وعشرين نفسا وفي الغسل في يوم الجمعة
 احاديث غير اذ ذكر المصنفها عن جابر عند النسائي وعن البراء عند ابن ابي شيبة والنسائي
 وعن انس عند ابن عدي في الكافي وعن بريدة عند البزار وعن يونس عند البزار
 ايضا وعن سهل بن حنيف عند الطبراني وعن عبد الله بن الزبير عند الطبراني
 ايضا وعن ابن عباس عند ابن ماجه وعن عبد الله بن عمر حديث اخر عند الطبراني
 وعن ابن مسعود عند البزار وعن حنيفة عند ابى داود وفي السابعة من جملة
 الصحابة ياتي ذكرهم في ابواب الجمعة ان شاء الله والحديث يدل على مشروعية غسل
 الجمعة وقد اختلف الناس في ذلك قال المنذوي فحكي وجوبه عن طائفة من الصحابة
 حكاه عن بعض الصحابة وبه قال كل الظاهر وحكاها ابن المنذر عن مالك وحكاها
 الخطابي عن الحسن البصري ومالك وحكاها ابن المنذر ايضا عن ابي هريرة وعمار وجرير
 وحكاها ابن حزم عن عمر وجم من الصحابة ومن بعدهم وحكي عن ابن خزيمة وحكاها شيخنا
 الغني لابن تيمية قولنا للشافعي **قول** وهو حجة على مالك في اسقاط الوجوب **قول**
 عن مالك في هذا الباب وبان الاول القول بالوجوب كظاهر من عبارة التليل

والآخر القول بالاستحباب قال لقاضي عياض هو المعروف من هذه بالك واجتهاد
فان راد المختار عن الحديث حجة على مالك على الرواية الثانية فهو مطلق واضح كما لا يخفى على
من له ادنى بصيرة بل على هذا الرواية الحديث حجة له وان اراد ان الحديث حجة على مالك على
الرواية الاولى فظاهر قوله في سقط الواجب الاصغر له فان العام مالك على هذه الرواية
لا يسقط السحب بل يشتهر **قولهم** واصل المسئلة ان الغدير العظيم الذي اتخذه
احد طرفيه بشير اليك المظن ان الاختلاف وقع في البياسة في احد جوانبه جازا الوضوء من
الجانب الاخر ثم قدر هذا بعشر في عشر بل ابيلى قوله صلعم من حضر بئرا فله حولها اربعون
ذراعا **القول** فيه كرم من وجوه الاول ان الحديث اخرجه ابن ماجه عن عبد الله
ابن مسعود ان النبي صلعم قال من حضر بئرا فله اربعون ذراعا عطنا لما شئت وفي سنده
عبد الوهاب بن عطاء الاختلاف ابو نصر الجعفي وهو بما يخطأ كذا في التقرير قال البخاري
والنسابة القوي كذا في الكاشفة الثاني ان كون حريبا لير عشرة اذرع من كل جانب
والبعض في الصحيح ان اربعون من كل جانب الثالث ان قوام الارض اصناف قوام
الماء وقياسه عليه في مقدار عدم السراية غير مستقيم الرابع ان المختار المعتمد في
البعد بين المبالغة والتيسر ففي الرخصة ان تغير لونه وريبه او طعمه تنجس الاقل
والوجه الثالثة الخيرة ذكرها صاحب البحر وحق ان التقدير بعشر في عشر لا يرجع
الى اصل يعتمد عليه كذا قال محي السنة وصاحب المهر وان تعقب صاحب البحر فذكر الوجه
مع صاحب البحر واذ اطلعت عليها اخر مت بذلك ولقد تعرض صاحب البحر لما ذكره
اخوه واعرض عنه كذا قال الطحاوي في حاشيته على الدر المختار وايضا فيه وامام
اختاره كثير من مشايخنا المتأخرين بل عامتهم كما نقله في معارج الدراية من اعتبار
العشر في العشر فقد علمت انه ليس مذهب اصحابنا وان محمدا وان كان قد رجع عنه
كما نقله الاثني الثقات الذين هم اعلم بمذهب اصحابنا وعلى تقدير عدم رجوع محمد عن

هذا التقدير فاقدر به لا يستلزم تقديرا الا في نظره وهو لا يلزم غير انته ويدل على
 الرجوع كلام محمد في الوطأ وبالجملة فالمحققون من الحنفية كفونا في هذا الباب بحجابه فلا
 نقبل الكلام فيه **قوله** وقدر دليله في تقدير العشر في العشا **قوله** قدس جوابه انفا
 وتذكر هذه كتب الحنفية طائفة يرد هذا التقدير فمالك لا تؤمن بما **قوله** والذي لم يكن
 في حكم الغدير العظيم لم يخرج الوصم اذا وقعت النجاسة فيه فليلا كانت النجاسة او كثيرا
 يدل على حديث ابى هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهي ان يبول في الماء الدائم ثم يغتسل **قوله**
 فيه كلام من وجى الاول ان هذا الحديث لا يختص بالتعليل بل يعم القليل والكثير فالماء
 الدائم سواء كان قليلا او كثيرا لا يجوز البول فيه بدليل الحديث والثاني ان النهي عن
 البول في الماء الدائم لا يدل على كونه نجسا بوقوع البول بجواز ان يكون النجس لا يكون نجسا
 الى تنجس الماء وتغيره باقتراء الناس بذلك الرجل ولئلا يتفرع عنه طمعا لا شرعا والثاني
 انه يحتمل ان يكون النهي تنزيه والصادق عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله عليه السلام الماء طهر من كل
 شئ والرابع انه يحتمل ان يكون النهي للضر فان الماء الذي يسال فيه صوت لا يضر من كل شئ
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اخنات الاسقية وعن الحجة يوم الثلاثاء ويوم الأربعاء وامر
 بياك القرب وتخبر الائمة واطفاء المصابير **قوله** والحنفية لا يعتبر به **قوله**
 صاحب النجى لا يوافق في هذه المسئلة الشافعية فلا حاجة الى الرد على هذا القول **قوله**
 فثبت كون الماء الجاري طهرا بعبارة النص **قوله** هذا ايضا ليس مخالفا لاصحاب
 النجى فلا حاجة الى الرد عليه **قوله** واما الماء الدائم فقد نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
 يبول فيه **قوله** قد عرفت ان النهي عن البول لا يقتضي نجاسة الماء بوقوع
 البول بجواز ان يكون النهي لامر اخر من كونه نجسا **قوله** قلنا اللام فيه يكون للعلم
 الخارجي وهو الماء الجاري بدليل ان ماء بئر بضاعة في تلك الايام كان جاريا على
 الساتين كماره الطحاوي عن الواقدي قال كانت بئر بضاعة طريقا للماء الى الساتين

القول فيه كلام من وجوه الأول أن الطحاوي ليس ممن له معرفة بالسناد بل
يجع الرطب واليابس قال شيخ الإسلام ابن تيمية في منهاج السنة ليست عادة نقده
الحديث كفتا أهل العلم ولهذا روى في شرح معاني الآثار الأحاديث المختلفة
وأما من حجه ما يرجع منها في الغالب من جهة القياس الذي رآه حجة ويكن
أكثره محسوس ومن جهة الإسناد ولا يثبت فانه لم يكن له معرفة بالسناد
كمعرفة أهل العلم به وإن كان كثيرا الحديث فقيها عالميا انتهى والثاني
أن في سنده جعفر بن أبي عمران فلا بد من توثيقه ودونه لا يعتد به والثالث
أن في سنده محمد بن الشجاع الثلجي وهو متروك ورعي بأبدعة كذا
في التقريب والثالث أن في سنده الواقدي وهو متروك وقيل كذاب
في التقريب محمد بن عمر بن أحمد الأسلمي الواقدي المدني القاضي نزيل
بغداد متروك مع سعة علمه وفي الكاشف قال البخاري وغيره متروك
وفي مختصر تنزيه الشريعة محمد بن عمر الواقدي قال النسائي
يضع الحديث وقال البيهقي الواقدي لا يحتج بحديثه كذا في المحلى وفي مجمع البحار قيل كذا يقال في
إبطال الحديث ضم للرافعين أيضا مشهور في الجواز بخلاف ما حكى عن الواقدي انتهى **قول** والرابعة
أن الماء المستعمل لا يجوز استعماله في طهارة الأحداث إلى قوله دل أن الاعتسال فيه
يوجب نجاسة البول **القول** فيه كلام من وجوه الأول أنك قد عرفت أن النجس
عن البول لا يدل على نجاسته فاء وقع قبل البول فعدم دلالة النجس عن الاعتسال على النجاسة أولى والثاني
أن هذا استدلال بدلالة الاقتران وهي ضعيفة والثالث أن النجس في الحديث إنما هو
عن الانغاس لا عن الاستعمال دل على ذلك قول أبي هريرة رضي الله عنه تناولوا
قوله لما ثبت نية القرينة من الطهارة على الطهارة وحصول الطهارة بالنية
موقوفة على إزالة النجاسة الحتمية فحكم الطهارة على الطهارة والطهارة

على الحديث صار ما يليحما **القول** فيه كلام من وجوه الاول ان هذا الكلام فضي
 شرعية فلا بد من ثبوت الملازمة بين المقدم والناحية والثاني ان قوله حصول الطهارة
 الحديثة موقوفة على ازالة النجاسة الحكيمة ممنوع لا بد من اقامة البرهان عليه والثالث
 ان قوله فحكم الطهارة على الطهارة والنجاسة على النجاسة صامساويا ما زاد الادب ان اراد
 انها صامساويتان في جميع الحكم فغلط بين فان الطهارة على الطهارة بكتب له عشر حجتا
 بخلاف الطهارة على النجاسة حديث ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ على طهر كتب
 له عشر حسنة واد الزمذي وغيره والطهارة على الطهارة للصلوة مستحبة بخلاف
 الطهارة على النجاسة وانها واجبة للصلوة وان اراد انها متساويتان في بعض الحكم
 فلا بد من نفيها وقام الدليل عليه وبدونه لا يسمع ولرابع ان الدليل المذكور ليس
 كتابا ولا سنة ولا اجماعا فان كان قياسا فالكلام فيه اول من جهة عدم تسليم كون
 القياس حجة شرعية وثانيا من جهة عدم تسليم وجود الشرائط المحترمة في القياس
 عند القائل بالحجة وثالثا من جهة عدم تسليم كون هذا القياس فاسدا بجهته **القول** ويؤيده
 حديث الحكم بن عمر قال قال نفي رسول الله صلى الله عليه وسلم **القول** قد اختلف في تحريم هذا الحديث
 ومحبته وتضعيفه فالترمذي حقه وابن ماجه صححه وصححه ابن حبان ايضا فقال السفي
 في سننه الكبرى قال البخاري حديث الحكم ليس بصحيح وقال النووي لا تقف الحافظ على
 تضعيفه فبعد استلزام صحة الحديث اوحسنه نقول الاول لا اسلام ان علته النهي الاستعمال
 ولو كانت العلة الاستعمال لم يختص النهي بمنع الرجل من الوضوء بفضل المرأة والعكس
 بل كان النهي سيقع من الشارع لكل احد عن كل فضل وثانيا انه يجوز ان يكون النهي
 للترتيب والصارف عن التحريم احاديث الجواز كحديث ابن عباس ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بفضل ميمونة رواه احمد ومسلم وعن ابن عباس عن ميمونة ان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم توضأ بفضل غسلها من الجنابة رواه احمد وابن ماجه وعن ابن عباس قال

اغتسل بعض الزواح النبي صلعم في جفنة فجاء النبي صلعم ليتوضأ منها او يغتسل فقالت
 له يا رسول الله اني كنت جنباً فقال ان الماء لا يجنب واه احمد ابو داود والنسائي والترمذي
 وقال حديث حسن صحيح كذا في المتنق واذ كان النخلة للتمني فلا يثبت نجاسة الماء المستعمل
 وقال الثابت بن سليمان ان النخلة لا تسلم الملازمة بين الكثرة والنجاسة ومن يدعي قطع
 البيان ولذا ذكره هنا شيئاً من ادلة صاحب النسخ القائل بظاهرة الماء المستعمل فتمها ما ذكره
 عن جابر بن عبد الله قال جاء رسول الله صلعم يعودني وانا مريض لا اعقل فتوضأ وصب
 وضوءه علي متفق عليه في حديث صلعم الكندي من رواية المسوي بن مخزومة ومروان
 ابن الحكم ما تنجم رسول الله صلعم نخامة الاوقفت في كف رجل فدلك بها وجهه وجعلده
 واذ اتوضأ كادوا يقتتلون على وضوءه وهو بكامله لاهل البيت والبخاري كذا في المتنق وقال
 في النبل ومن الاحاديث الدالة على ما ذهب اليه الجمهور حديث الى حبيبة عند البخاري
 قال خرج علينا رسول الله صلعم بالرهاجرة فاتي بوضوء فتوضأ فجعل الناس ياخذون
 من فضل وضوئه فيامسحون به وحديث الى موسى عنه ايضاً قال دعا النبي صلعم
 فيه ماء فغسل يديه ووجهه فيه وجر فيه ثم قال لها يعني ايا موسى بل لا اشتهى يامنه
 وافرغ على وجهي حكماً ونحو كما وعن السائب بن يزيد عنه ايضاً قال ذهبت لي خاتمة
 الى النبي صلعم فقالت يا رسول الله ان ابن اختي وقع في مريض فمسح راسي ودعا الى
 بالبركة ثم توضأ فشربت من وضوءه ثم قمت خلف ظهره الحديث فان قال الذهاب
 الى نجاسة المستعمل للوضوء ان هذه الاحاديث غايته ما فيها الدلالة على طهارة ما توضأ
 به صاهم ولعل ذلك من خصائص قلنا هذه دعوى غيرنا ففة فان الاصل ان حكمه حكم
 امته واحداً لان يقوم دليل يقضي بالاختصاص ولا دليل وايضا الحكم بكون الشيء
 بحكم شرعي يحتاج الى دليل يلزمه الخصم فاهو انتقم قول له وكذا الحديث
 حميد الحبيبي قال يحيى رسول الله صلعم اه **اقول** ظاهر هذا الكلام دال على ان

حميد الجعفي قال سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم وان حميد الجعفي صحابي كما ان الحكم بن عمر صحابي
 وهو ظالم فاحش فان في سنة الى اود هكذا عن حميد الجعفي قال لقيت رجلا صاحب
 صلح اربع سنين كما صحبه بوهرة قال سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تغسل المرأة بفضل الرجل
 او يغسل الرجل بفضل المرأة **قوله** والنهي الاحتمال وقوع الغسل في فضل الرجل والمرأة
اقول هذا ما لا دليل عليه بل الدليل قائم على خلافه كما في حديث الحكم بن عمر فتذكر
قوله وتخصيص النساء في الحديث الاول لقلة احتياطهن في الماء المستعمل وغيره
اقول هذا الوجه غير مسلم بل الظاهر احتمال التلذذ او عدم ملاحظتهن غالبا من النجاسة
 لنقصه عنهن كذا استفاد من حاشية الخطاط على الدر المختار **قوله** وليس في غير الخبرين
 رفع يدي عند الحفنة خبر مسلم عن جابر بن سمرة انه قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
 مالي اكرم رافعي ايديكم كانها اذ ناب خيل شمس اسكنوا في الصلوة **اقول** هذا الكلام
 اذا دليل على ان قائله ليس له حظ من علم الحديث بيانه ان حديث جابر بن سمرة لا يثبت له رفع
 اليدين الذي تنازع فيه بل المراد بالرفع المنع عنه وهذا رفعهم ايديهم عند السلام مشيرين
 الى السلام من الجانبين وهذا معبر في حديث مسلم فلفظ مسلم في روايته هكذا عن جابر بن سمرة
 قال كنا اذا صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله
 وأشار بيده الى الجانبين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم علام تؤمّون بايديكم كانها اذ ناب خيل
 شمس انما يكف احداكم ان يضع يده على فخذه ثم يسلم على اخيه من على عيبيه وشاله
 وفي روايته هكذا عن جابر بن سمرة قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا اذا سلمنا قلنا
 بايدينا السلام عليكم السلام عليكم فنظر الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انما شأنكم تسير
 بايديكم كانها اذ ناب خيل شمس اذا سلم احداكم فليلتفت الى صاحبه لا يؤمّ بيده ولا
 اظن احدا من المسلمين المنصفين يستدل بهذا الحديث على عدم رفع اليدين اذا سلم
 للركوع واذا رفع راسه من الركوع واذا اقام من الركعتين بعد اجاءته هاتان الروايتان

المصححان ببلد الرقة ولكن مفسد الجمل أكثر من ان تحصى وليست هذه يا ول
 قارورة كسرت في الاسلام بل قد صدر هذا الغلط من بعض اكابر العلماء الخفية
 كعل القاري في المرقاة وصاحب البحر وغيرهما والظن بمجول الاعاكا برازهم لم
 يرجعوا صحيح مسلم وقلنا اخرهم اولهم فصحنا اصحاب التقليد وبعد الكل من تصب
 عنيد على انه لو كان المراد بالرفع في حديث مسلم ما زعم هذا المعترض للزم ان لا
 يكون في التهمة ايضا رفع اليدين لا يقال ان لفظ رافعي ايديكم
 عام وان كان سببه خاصا وقد تقتدر في الاصول ان العبرة بعصم
 لا بخصوص السبب قلنا الاصل في الاضافة العهد الخارجي كما في الالف
 واللام فلا يكون عاما **قول** ويؤيده حديث علقمة انه قال قال لنا ابن مسعود
 الا صل بكم صلاة رسول الله صلعم فصله ولم يرفع يديه الا مرة واحدة رواه
 النسائي في صحيحه **القول** ورواه احمد ابو داود والترمذي بلفظ ان قال
 الاصلين لكم صلاة رسول الله صلعم فصله فلم يرفع يديه الا مرة واحدة ورواه ابن عبد
 الدار قطنة والبيهقي من حديث محمد بن جابر عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عنه بلفظ
 صليت مع النبي صلعم والي بكر وعمر فلم يرفعوا ايديهم الا عند الاستقمار وهذا الحديث حسن
 الترمذي وصححه ابن حزم ولكنه عارض هذا التحسين والتصحيح قول ابن المبارك لم يثبت
 عندنا وقول ابن ابي حاتم هذا حديث خطأ وتضعيف احمد شيخ يحيى بن ام لم يصريح ابو داود
 بانه ليس بصحيح وقول الدارقطني انه لم يثبت وقول ابن حبان هذا حسن خبره روى اهل الكوفة في
 رفعهم اليدين في الصلاة عند الركوع وعند الرفع منه وهو الحقيقة اضعف شيء يعول
 لان له علا يتطه قال الحافظ وهو لا اعلا ثمة انما طعنوا كلهم في طريق عاصم بن كليب
 اما طريق محمد بن جابر فذكرها ابن الجوزي وقال عن احمد محمد بن جابر الاشعث واليحيى
 عنه الامن هو شر منه كذا في السيل وقال بعينه ولا يخفى على المتصف

ان هذا الخبر الذي ورد وانها ما هو متفق على ضعفه وسواء لا حديث ابن مسعود
 كما بينا ومن ما هو مختلف فيه وهو حديث ابن مسعود لما قد منا من تحيين الترمذي
 وتصحيح ابن حزم له ولكن اين يقع هذا التحيين والتصحيح من قدح اوليك الائمة الا كما في
 عاية الامر فحاشا ان يكون ذلك الاختلاف موجبا لسقوط الاستدلال به ثم لو سلمنا صحة
 حديث ابن مسعود ولم نعقب بقدر اوليك الائمة فيه فليس منه وبين الاحاديث المعتبرة
 للرفع في الركوع والاعتدال منه تعارض لا خاتمة للزيادة التي لا منافاة بينها وبين
 المزني وهي مقولته بالاجماع لاسيما وقد نقل الجماعة من الصحابة والتفق على امرها
 انتهى **قول** وكذا لم يثبت برأيه عازب قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلاة
 رفع يديه الى قريب اذنيه ثم لا يعود **اقول** هذا الحديث رواه ابو داود ولفظه هكذا
 عن الراي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلاة رفع يديه الى قريب من اذنيه ثم لا
 يعود وقال الشوكاني في النيل، واجتمع على ذلك بحديث البراء بن عازب عند ابو داود
 والدارقطني بلفظ رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة رفع يديه الى قريب من
 ثم لم يعد وهو من رواية يزيد بن ابى زياد عن عبد الرحمن بن ابى ليلى عنه وقد اتفق
 الحفاظ ان قوله ثم لم يعد مدرج في الخبر من قول يزيد بن ابى زياد وقد رواه بدو ذلك
 شعبه بالشوك وسال الطحان وزهير وغيرهم من الحفاظ وقال الحسيني انما ذكره في
 الزيادة يزيد ويريد والاحمد بن حنبل لا يصح وكذا ضعفه البخاري والاحمد
 يحيى والدارقطني والحسيني وعبد الله بن احمد قال يحيى بن محمد بن يحيى سمعت احمد بن حنبل
 يقول هذا حديث واه وكان يزيد يحدث به رضة من دهره لا يقول فيه ثم لا يعود
 فلما القوه يعني اهل الكوفة تلقن وكان يذكرها وهكذا قال علي بن عاصم قال البيهقي
 اختلف فيه علي بن عبد الرحمن بن ابى ليلى وقال البراء بن عازب في الحديث ثم لم يعد لا يصح وقال
 ابن حزم ان صح قوله لا يعود دل على انه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك لبيان الجواز فلا تعارض بين

وبين حديث ابن عمر وغيره **قوله** وكذا لك حديث سفيان قال فرقع يديه مرة واحدة **أقول** ظاهر صحيح المعترض الـ على ان سفيان صحابي وحديثه غير حديث ابن مسعود والبراء بن عازب وقد رجحت السنن الاربعه والدارمي فلم يجد فيها حديث سفيان الصحابي كذا لم يجد في المشكوة والمنتقى وبلوغ المرام ولعل هذا غلط وسببه ان اباداود وكحديث عبدالله بن مسعود اول البسند ثرواه بسند آخر فقال حدثنا الحسن بن علي نا معاوية وخالد بن عمرو وابو حنيفة قالوا نا سفيان باسناده بهذا قال فرقع يديه في اول مرة وقال بعضهم مرة واحدة فمنع المعترض ان هذا حديث آخر وفيه خطأ آخر وهو انه حذف لفظ في اول مرة وقال بعضهم فان كان الامر كما علمت فالمتراض ليس اهلا لان يخاطبه **قوله** اخرج الدارقطني عن عبدالله قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم واني بكر وعمر فلم يرفعوا ايديهم الا عند استفتاح الصلاة **أقول** هذا الحديث رواه ابن عد والدارقطني والبيهقي من حديث محمد بن جابر عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عنه بلفظ صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم واني بكر وعمر فلم يرفعوا ايديهم الا عند الاستفتاح وقد تقدم الكلام عليه **قوله** وروى الطحاوي والبيهقي من حديث ابن عباس بسند صحيح عن الاستسقاء رايت عمر بن الخطاب يرفع يديه في اول تكبيره ثم لا يرفع **أقول** اعترضه الحكماء على ما نقله الزيلعي في تحريم احاديث الهداية يا هذا رواية شاذة لا يعارض بها الاخبار الصحيحة عن طاووس عن كيسان عن ابن عمر ان عمر كان يرفع يديه في الركوع وعند الرفع منه **قوله** ونسك الشافعي بحديث ابن عمر وحديث مالك بن الحويرث انه ليس لكل مصل ان يكبر ويرفع لسائر الانتقالات **أقول** ليس في الحديثين ما يدل على انه ليس لكل مصل ان يرفع لسائر الانتقالات انما الثابت منها رفع اليدين في ثلثة مواضع الاول اذا قام الى الصلاة والثاني اذا اراد ان يركع والثالث اذا اقم

رأسه من الركوم وليس مذنب الشافعي ايضا ان يرفع لسائر الانتقالات الا ترى
 ان الشافعي لا يقول بالرفع حين يسجد للاربعين يرفع رأسه من الجود نعم الشافعي يقول
 بالرفع في أربعة مواطن الثلاثة منها ما ذكره الرابع اذا قام من الركعتين فالقول بالشافعي
 يقول بسنية الرفع لسائر الانتقالات فابعد **قوله** والحديث التي ذكرناها بطرق
 مختلفة الزام له **اقول** قد عرفت الجواب عن هذه الاحاديث كلها فتذكر وصلة
 الزام هنا باللام غير صحيحة والضوابط على موضع اللام **قوله** فظهر من تعارض الدلائل
 ان الرفع كان اول فعله صلعم ثم تركه ونهى عنه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول انك
 قد عرفت ان احاديث علم الرفع غير ثابتة بحيث تصلح لمعارضة احاديث الرفع والثاني
 ان تعارضها غيره مسلم كما قد عرفت والثالث اى دليل على كون الرفع اول لم لا يجوز ان يكون
 اخر الفعل هو الرفع ويدل عليه زيادة البيهقي في حديث ابن عمر وفي هذا فزال تلك صلوة
 حتى لقاه الله تعالى **قوله** كما يفهم من حديث مسلم **اقول** هذا سبى الفهم فيحتمل رخصة في
 بالله من مثله **قوله** واليه يشير حديث علقمة وبراء بن عازب سفيان وغيرهم **اقول**
 ذكر سفيان في هذا السلك ادل دليل على جمل قائلك **قوله** وقد نطق الكتاب بالسكت عند
 قراءة القرآن بقوله جل جلاله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا **اقول** جمل من
 وجهين الاول ان كون الانصاف منافيا للقراءة السرية غير مسلم الا ترى ان الانصاف هو السكت
 لغة وقد ثبت اطلاق السكت مع القول الخفية في حديث البريرة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
 كان رسول الله صلعم اذ كان للصلاة سكت هنية قبل ان يقرأ فسالته فقال قول اللهم باعدي عني
 وبين خطاياي الحديث فان قيل قال الامام الرازي في تفسيره انه تعالى امر اوليا الاستماع و
 اشتغاله بالقراءة يمنع من الاستماع لان السماع غير الاستماع عين فالاستماع
 عبارة عن كونه بحيث يحيط بذلك الكلام المسموع على الوجه الكامل كما قال تعالى
 لم يسمع عليه السلام وانا اخترتك فاستمع لما يقرب واذا ثبت هذا فظهر ان الاشتغال

بالقرأة مما يمنع من الاستماع علما ان الامر بالاستماع يفيد النسخ عن القرأة مطلقا قلت المعنى
 المذكور للاستماع ليس له اصل في اللغة نعم الفرق بين السمع والاستماع ان الاول
 يكون بقصد وبدونه والثاني يكون بقصد قال في المصباح المنين واستمع لما كان
 يقصد لانه لا يكون الا بالاصغاء وسمع يكون يقصد وبدونه فغايتة ما يثبت
 من الآية ان اسمعوا القرآن بقصد ولا نسلم ان الاشتغال بالقرأة يمنع السمع
 بالقصد والثاني ان الآية عامة خص منها البعض والمخصص هو حديث عبادة
 ابن الصامت قال صلى رسول الله صلعم الصبح فثقلت عليه القرأة فلما انصرف
 قال اني اراكم تقرءون وراء اماكم قال قلنا يا رسول الله اى والله قال لا تفعلوا
 الا بام القرآن فانه لا صلوة لمن لم يقرأ بها رواه ابوداؤد والترمذى والنجاشى
 في جزء القرأة وصححه وله شواهد عند احمد وابن حبان وفي لفظ فلا تقرأوا بالشئ
 اذا جهمت به الا بام القرآن رواه ابوداؤد والنسائى والدارقطنى وقال كلهم
 ثقات كذا في المنتقى **قوله** وكذلك الحديث المروى عن ابى هريرة رضي الله عنه قال
 قال رسول الله صلعم انما جعل الامام ليقوم به فاذا كبى فكبى واذا قرأ فانصتوا
اقول الجواب عنه هو اذ كان انفا في جواب الآية فتذكر **قوله** وكذلك قوله
 صلعم من كان له امام فقرأة الامام قراءة له **اقول** الحديث قال الدارقطنى
 لم يسنده عن موسى بن ابي عائشة عن ابى حنيفة والحسن بن عمار وهما ضعيفان
 قال وروى هذا الحديث سفيان الثورى وشعبة واسراءيل وشريك
 وابو خالد الدالانى وابو الاحوص وسفيان بن عيينة وجرير بن
 عبد الحميد وغيرهم عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شاذان
 مرسلا عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو الصواب انتهى قتال الحافظ
 هو مشهور من حديث جابر وله طرق عن جماعة

من الصواب كذا معولته وقال في الحق انه خفيف عند بيع الحنافة وقد استقر عليه
 وعلمه الدارقطني كذا في النيل على ان القراءة مصححة مضاف ومعين من صميم العموم وحسن
 عبادة المتقدم خاص بمبنى العام على الخاص كما تقرر في الاصول **قوله** وكذلك ثبت
 النسخ عن القراءة خلف الامام من حديث عمران بن حصين كما رواه الشيخ في صحيحه
قوله فيه كلام من وجوه الاول انه ليس النسخ في هذا الحديث فان لفظ الحديث على
 ما رواه الشيخ هكذا عن عمران بن حصين قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم الظهر ثم ارسل خلفه
 سبع اسمر برك الاحل فلما صلى قال من قتل اسير سبى اسير
 برك الا على قال رجل انا قال قلنا علمت ان بعضكم قد خطبنيها ويؤيد قول
 قتادة لو كرهه نفي عنه قال ابوداود في سننه قال ابن كتيب في حديثه قال قلت لقتادة
 كانه كرهه قال لو كرهه نفي عنه والثاني ان من هذا الانكار عليه في جهرا ورفع صوته
 بحيث اسمع غير الاعلى اصل القراءة بل فيه انهم كانوا يقرؤن بالسورة في الصلاة السرية
 وفيه اثبات قراءة السورة في الظهر للامام والمأموم والثالث ان في الحديث ليس
 على مطلق القراءة بل على قراءة سورة اخرى سوى الفاتحة فلا يصح الاستدلال على
 عدم جواز قراءة الفاتحة خلف الامام والرابع انه لو سلم ان في الحديث انكارا على مطلق
 القراءة فيكون هذا حاشا وصحيت عبادة بن الصامت خاص فيبين العام على الخاص
قوله واليه يشهد حديث ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هل قرأ مع احد منكم
 انما قال رجل نعم يا رسول الله فقال لي اقول مالي انا زعم القرآن الحديث **قوله**
 فيه كلام من وجه الاول ان قوله فانتهى الناس عن القراءة مدرج في الخبر كما بينه الخطيب
 وانفق عليه الجواز في التاريخ وابوداود ويعقوب بن سفيان والذهلي والخطابي
 وعينهم قال الزهري وهذا ما لا خلاف فيه بينهم والثاني ان المنازعة هي المجازية
 قال صاحب النهاية انا زعم في المجازية كانهم جهروا بالقراءة خلفه فشقوا فالتبس

راية القراءة في الصلاة في الحديث انكار على جهم المحدث لا على قراءة الموقر خلف الامام سراً
 والتمسك لانه لو سلم دخول ذلك في المراجعة لكان هذا الاستعظام الذي للانكار عارفاً
 بحجية القرآن او مطلقاً في جميعه وحديث عبادة حنابلة او مقبلاً وقد تقرر في الأصول
 ان المطلق يجعل على التمسك العام يوجب على الخاص ^{في الصلاة} والا تارة المتقدمة مع نظر القرآن
 التزم له ^{في الصلاة} قد عرفت الجواب عن الكلي ^{في الصلاة} ان القراءة ثابتة من المقتضى
 شرعاً اهـ ^{في الصلاة} بناءً هذا القول على حديث عبد الله بن شاذان ان النبي صلى الله عليه وآله قال ان
 كان له امام فقراءة الامام له قراءة وقد عرفت انه ضعيف عند جميع الحفاظ ^{في الصلاة} فليست
 وذلك الامام مالك في الموطأ عن فائز عن ابن عمر انه كان لا يقرأ خلف الامام ^{في الصلاة} قوله
 الرواية عن ابن عمر اختلفت ففي رواية مالك ترك القراءة مطلقاً وفي رواية عبد الرزاق
 العبادة في السرية ولنظرة عن ابن جريح عن الزهري عن سالم ان ابن عمر كان يفتى
 للامام في ما جهر فيه ولا يقرأ معه وبالجمل فالجواب ان فعل الصحابي ليس من الحجّة في شيء
 عند صاحب النسخ فذكر الآثار في مقابلته لا يبري عليه اثر العقل والدين ^{في الصلاة} قوله ورد
 هذا الحديث ابن عك عن ابي سعيد الخدري ^{في الصلاة} المشار اليه لهذا الحديث ماذا
 فان كان انه لا يقرأ خلف الامام كما يقتضيه القريب ففقيهانه لم اطلع بعد على اثر ابي سعيد
 الدال على انه كان لا يقرأ خلف الامام فلا بد من بيان لفظه وبيان سنده وثبوت صحته
 بل التثبت من كلام المحققين خلافه قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في الدرر في
 تنزيح الهداية وقد اثبت البخاري عن عمرو بن ابي بن كعب وحذيفة وابو هريرة وعائشة
 وعبادة وابو سعيد في آخرين انهم كانوا يرون القراءة خلف الامام انهم وقال
 البخاري في كتاب النسخ والنسخ من الاخبار وعن امر بقراءة فاتحة الكتاب
 ابو سعيد الخدري وابو هريرة وابو عباس وغيرهم انهم وان كان المشار اليه حديث
 من كان له امام فقراءة الامام له قراءة ففقيهان هذا الحديث اخرج ابن عك في الكامل

عن اسمعيل بن عمرو بن يحيى عن الحسن بن صالح عن ابي هارون العبدى عنه مرفوعا
 من كان له امام فقرأه الامام له قراءة واعلم بان اسمعيل بن عمرو لا يتابع علمه وضعيف
 وضعفه ابو حاتم والدارقطني وابن عقدة والحليل والاردبي وقال الحلي صاحب غرر
 وماكين عن السري وغيره وقد تقدم ان الحافظ قال وله طرق عن جماعة من الصحابة
 كلها معلولة وان الحديث ضعيف عنه جمع الحافظ **قوله** وذلك الطبراني في الاوسط
 من حديث ابن عباس يرفعه **اقول** فيه كلام من وجين الاول انه لم يذكر المعتمد
 بسند الطبراني فلا بد من نقله حتى يتكلم فيه قال الثاني ان الدارقطني اخرج عن عاصم
 ابن عبد العزيز المدني عن عوف بن عبد الله بن عتبة عنه مرفوعا تكفيك قراءة الامام
 او حقه واعلم بانه موقوف على لا مرفوع وقال عاصم بن عبد الغفر بن السباعي ورفعه
 وهم وقال ايضا قال ابو موسى قلت لاحد في حديث ابن عباس هذا فقال منكرا حتى
قوله وروى الطحاوي في شرح الآثار انه سئل عن عبد الله بن عمرو زيد بن ثابت
 وجابر بن عبد الله فقالوا لا يقرء خلف الامام في شيء من الصلوة **اقول** الاست
 اخرج الطحاوي عن حيوة بن سريح عن بك بن عمر عن عبد الله بن مقسم انه سأل عبد الله
 ابن عمرو زيد بن ثابت وجابرا فقالوا لا يقرء خلف الامام في شيء من الصلوات وقال
 هذا الاثر ما رواه عبد الرزاق ان ابن عمر كان نضت للامام في ما جهر فيه ولا يقرأ
 معه وما روى عن زيد انه قال من قرأ خلف الامام فصلوته تامة ولا إعادة عليه وما
 روى ابن ماجة في سننه بسنده عن جابر بن عبد الله قال كنا نقرأ في الظهر والعصر خلف الامام
 في الركعتين الاولتين بفاتحة الكتاب سورة وفي الاخرين بفاتحة الكتاب فاصل الجوامع
 ما تقدم من ان الآثار لا تقوم بما الحجته ولولا ان الآثار عندنا ليست بحجة
 لا طنبت الكلام بذلك آثار الصحابة الذين يرون القراءة خلف الامام
 اصناف ما ذكره المعتمد من آثار الذين لا يرون القراءة خلف الامام **قوله**

وكذلك المواتر لا يجهر بالتأمين لما روى عن عمر بن الخطاب ضوانه قال يخفى الامام
اربعة اشياء التقوى بالبسلة وامين وسبحانك اللهم وبحمدك اه **اقول** قدم
المعترض لهم هنا الاثار على المرفوع مع ان المرفوع احق بالتقديم ولعل وجه انما هو ان
المرفوع في باب اخفاء الالابن غير ثابت في زعمه ايضا والامرك فان شعبة اخطأ في موضع
من هذا الحديث قال للترمذي في سننه قال ابو عيسى سمعت محمدا يقول حديث سفيان
اصح من حديث شعبة في هذا واخطأ شعبة في مواضع من هذا الحديث فقال عن حجر
ابي العنبر انما هو حجر بن العنبر ويكنى ابا السكن وزاد فيه عن علقمة ابن وائل وليس فيه
عن علقمة وانما هو حجر بن عنبر عن وائل بن حجر وقال وخفض بها صوته وانما هو مد بها
صوته قال ابو عيسى وسألت ابا زرعة عن هذا الحديث فقال حديث سفيان في هذا اصح
قال روى لعلاء بن صالح الاسدي عن سلمة بن كهيل نحو رواية سفيان انتهى وقال الاشوك
في النيل وروى الحديث ابن ماجة وأحمد والدارقطني من طريق اخرى بلفظ وخفض بها صوته
وقد اعلت باضطراب شعبة في اسنادها ومثنها ورواها سفيان ولم يضطر في الاسناد
ولا الماتن قال ابن القطان اختلف شعبة وسفيان فقال شعبة خفض وقال الثوري رفع
وقال شعبة حجر بن عنبر قال الثوري حجر بن عنبر صوب البخاري وابوزرعة قول الثوري وقد جزم
ابن حبان في الثقات كنيته باسم ابيه فيكون ما قاله صوابا وقال البخاري ان كنيته بالسكن ولا
مانع من ان يكنى له كنيته وقد ورد الحديث من طريق ينتفع بها اعلامه بالاضطرار من شعبة ولم
يقال التعارض بين شعبة وسفيان وقد رجحت رواية سفيان بتابعة اثنين له بخلاف شعبة
فلذلك جزم النقاد بان روايته اصح كما روى في ذلك عن البخاري والى زرعة وقد حسن الحديث
الترمذي قال ابن سيد الناس ينبغي ان يكن صحيحا وهو يدل على مشروعية التأمين للامام
والجهر ومما ينبغي به انتهى فما ادلة القائلين بالجهر فاحديث صحيحته او حسنة مرفوعة منها
البرهية قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تلا غير المفضى عليهم ولا الصالحين قال الميزج

يسمى من يلحق من الصف الاول رواه ابوداود وابن ماجه وقال حتى يسمعها اهل الصف
الاول فيرتجى بها المسجل الحديث اخرجه ايضا الدارقطني وقال سنده حسن والحاكم
وقال صحيح على شرطهما والبيهقي وقال حسن صحيح وأشار اليه الترمذي كذا في المنتقى
النبيل ومنها حديث واثل بن حجر قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم قراء غير المغضوب عليهم الا الضم
فقال امين عبد بن حمزة رواه احمد وابوداود والترمذي الحديث اخرجه ايضا الدارقطني
وابن حبان وزاد ابوداود ورضع بن عيسى قال الحافظ وسنده صحيح وصححه الدارقطني
واعلم ان القطان بن جحيم بن عيسى قال انه لا يعرف خطأ الحافظ وقال انه ثقة
معروف قيل له صحبة وثقة يحيى بن معين وغيره انتم ما في المنتقى وشرحه النبيل
ومنها ما روى اسحق بن راهويه عن امرأة انطلقت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قال لا الضلالة
قال امين فسمعت وهي في صف النساء ومنها حديث عائشة مرفوعة عند احمد وابن ماجه
والطبراني بلفظ ما حشدكم اليه من على شيء ما حشدكم على السلام والتأمين ومنها حديث
ابن عباس عند ابن ماجه بلفظ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حشدكم اليه من على شيء ما
حشدكم على قول امين فالكثير من قول امين ومنها حديث علي بن عبد الله بن ماجه قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال ولا الضالين قال امين واما ما ذكره المعترض من الاثبات
الجواب عنها ان الاثر ليس من الحجته في شيء عند صاحب النسخ كما حقق ذلك في عدة
نصائيفه سيما اذا كانت تلك الاثر غير ثابتة اما اثر عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال يخفى
الامام الحديث فليس له اثر من الحديث واما اثر ابن مسعود فرواه ابن ابي شيبة في
مصنفه حديثنا هشيم عن سعيد بن المرزبان حديثنا ابو واثل عن ابن مسعود
انه كان يخفى بسم الله الرحمن الرحيم والاستعاذة وربنا لك الحمد وليس فيه ذكر امين
اصلا واما ما ذكر السيوطي في جمع الجوامع عن ابى واثل قال كان عمر على المنبر ان
بالسنة الحديث فلا بد من بيان سنده حتى يتكلم فيه على ان غير واحد من اصحاب النبي

صلعم يرون ان يرفع الرجل صوته بالتأمين قال الترمذي في سننه قال ابو عيسى حدثنا وائل
 ابن حجر حديث حسن وبه يقول غير واحد من اهل العلم من اصحاب النبي صلعم والتابعين ومن
 بعدهم يرون ان يرفع الرجل صوته بالتأمين ولا يخفيها وبه يقول الشافعي واحمد واسحق
 اتقه وروى ابن حبان في كتاب الثقات في ترجمة خالد بن ابى نوف عنه عن عطاء بن ابراهيم
 قال ادركت عاصيين من اصحاب رسول الله صلعم في هذا المسجد يعني المسجد الحرام اذ قال
 الامام ولا الضالين رفعوا اصواتهم بامين وفي صحيح البخاري عن عطاء تعليقا من عبد الله
 ابن الزبير ومن ورائه حتى ان للمسجد للجمعة **قوله** لان الامين دعاء فعند التعارض
 يرجح الخفاء **اقول** حديث شعبة لا يصلح لمعاوضة الاحاديث المرفوعة الصحيحة و
 الحسنة الدالة على جهر التامين كما قد عرفت فإين التعارض على ان كونه دعاء لا يقتضي الخفاء
 اما ترى ان القنوت دعاء وقد ثبت في الصحيحين ان رسول الله صلعم يجهر بذلك **قوله**
 وبالقياص على سائر الاذكار والادعية **اقول** هذا قياص في مقابلة النص وهو قياص
 شيطاني لا يجوز له احد من المسلمين **قوله** ولان امين ليس من القرآن اجماعا فلا ينبغي
 ان يكون فيه صوت القرآن كما انه لا يجوز كتابته في المصحف **اقول** هذا تقليل في مقابلة
 النص فلا يجوز على ان التكبير والتسبيح والتسليم ليس من القرآن اجماعا فعليه هذا ينبغي
 ان لا يجهر فيها **قوله** وهذا اجماع على اخفاء التعويذ لكونه ليس من القرآن **اقول**
 كون اخفاء التعويذ مع هذا التقليل يحتاج الى الدليل ودونه خرق القناد والناس
 اخفاء التعويذ ليس الا لانه لم يثبت الجهر به وليعلم ان المعانيض اخذ قول صاحب النسخ
 ولا يجزئهاست هم سنت است اه اول ثم ذكر قوله وفاحة درهم ركعتا الكعبة
 ليس امام بائد اه مع ان الاول متأخر عن الثاني وليس ليقدر بما لما خروا لتأخير المتأخر
 هناك وجه وجيه غير ان الكاذب لا يكون له حافضة **قوله** وقد نطق به سنة رسول
 الله صلعم حيث قال عليه السلام من احب سنة من سنتي الى قوله فتيان يقول صلعم

بدعة ضلالة ان البدعة تنقسم على قسمين **القول** فيه كلام من وجب الاول له حال
 على الترمذي لم يرجع والدليل عليه ان هذا الحديث في الترمذي برواية كتيبن بن عبد الله
 عن ابيه عن جده لا برواية بلال بن الحارث ولفظه هكذا عن كتيبن بن عبد الله عن ابيه عن
 جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال علم قال علم يا رسول الله قال انه من احييه سنة
 سني قد اميتت بعدك كان له من الاجر مثل من عمل بها من غير ان ينقص من اجورهم شيئا
 ومن ابدعه بدعة ضلالة لا يرضاها الله ورسوله كان عليه مثل تام من عمل بها لا ينقص
 ذلك من اولاد الناس شيئا ومنساء الغلط انه قلنا في ذلك صاحب المسكوة فانه قال
 عن بلال بن الحارث الترمذي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احيا سنة من سنن النبي
 الترمذي ورواه ابن ماجه عن كتيبن بن عبد الله بن عمرو عن ابيه عن جده فكان الوجه
 على المعروض الحالة على صاحب المسكوة لتبرئ ذمة ولما حال على الترمذي وجب عليه
 تصحيح النقل من الترمذي ومن ههنا انكشف حال يا لله والتاني ان قيل الضلالة
 قيل احترازا بل لا اضافة هنا بانية والقرينة عليه قوله عليه السلام لا يرضاها الله و
 رسوله فانه ايضا صفة كاسفة اذ لو كان هذا القيد احترازا فاما ان يكون قيدا لضلالة
 او قبل البدعة وعلى الاول يلزم انقسام الضلالة الى ضلالة يرضاها الله ورسوله الى
 ضلالة لا يرضاها الله ورسوله وعلى الثاني يلزم انقسام بدعة ضلالة الى بدعة ضلالة
 يرضاها الله ورسوله والى بدعة ضلالة لا يرضاها الله ورسوله وفساده اطهر من
 ان يخفى على احد والتالت ان المراد بالبدعة معناها اللغو وعاية ما شئت من هذا
 الحديث انقسام البدعة اللغوية لا البدعة الشرعية واكرابع ان كلية كل بدعة ضلالة
 ثابت من حديث جابر عند مسلم ومن حديث العراباض بن سارية عند احمد ابو داود
 والترمذي وابن ماجة وغيرهما بعبارة النص التي ليست فوق دلاله ولا تقصر
 صراحة از بدعتها بخلاف التقسيم فانه انما يفهم من قيد لفظ ضلالة الخمس

ان هذا الاستدلال ليس الا كما يستدل احد بحديث جري عند مسلم من سنن في الاسلام
 سنة حسنة الحديث على ان السنة على نوعين سنة حسنة وسنة سيئة والاجاب عنه الا
 ان المراد بالسنة في هذا الحديث ليس معناها الشرعي بل المعنى اللغوي اي الطريقة كالمراد
 بالبدعة في الحديث المذكور البدعة اللغوية السادسة ان الله تعالى قال في سورة الزمر
 واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم الآية فعلى تقدير المعترض يلزم ان يكون ما انزل
 الله على قسمين حسنا وغير حسن وهذا من البطلان بمكان لا يخفى على المبله والبيان
قول ويؤيده قوله صلعم من دعا الى هدى كان له من الاجر مثل اجر من تبعه **اول**
 لا تأييد فيه اصلا وان البدعة ليس لها اسم ولا رسم في هذا الحديث ومن يدعى
 التأييد فعليه البيان **قول** وكذلك قول عمر بن الخطاب في حديث الاجتماع لقيام رمضان
 نجت البدعة هذه **القول** فيه كلام من وجوه الاول انه ليس المراد بالبدعة في
 قول عمر بن الخطاب الشرعية بل البدعة اللغوية والدليل عليه ان الاجتماع لقيام
 رمضان ثابت بحديث زيد بن ثابت عند مسلم والبخاري ان النبي صلعم اتحن
 حجرة في المسجد من حصير فضله فيها ليا لي حتى اجتمع عليه ناس الحديث بل
 اجتمع لقيام رمضان ايضا ثابت بحديث ابي ذر عند ابي داود والترمذي
 وموضع الدلالة فيه هذا اللفظ فلما كانت الثالثة جمع اهل ونسائه
 والناس فقام هنا فكيف يكون بدعة شرعية فلا بد من حملها على البدعة
 اللغوية والثاني ان اش الصحابة ليس من الحجّة في شيء كما مر
 غير مرة والثالث انه لو سلم كون قول الصحابة حجة ايضا فكونه
 مخصصا لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن يدعى
 ذلك فعليه البيان **قول** فنقول ان كفاية
 الكتاب والسنة بجميع الاحداث الى قيام الساعة

مسلم الى قوله لكن مع ذلك يحتاج عند الضرورة الى قياس اهل الراي ايضا **القول**
 بالاحتياط عند الضرورة الى قياس اهل الراي مع تسليم كفالة الكتاب الستة بجميع الحوادث
 الى قيام الساعة نفاض صريح ونعارة من ظاهر الآيات التي ذكرها المعترض لان
 الاحتياط الى القياس كلها ليست من الدلالة على المطلوب في ورد ولا اصل ولا من انشأ
 في قيل ولا دليل والاستنباط ليس عين القياس لا ملزومه ومن يدعي فعله البيان
قوله واليه يستبر قول صلعم العلماء مفاتيح الجنة وخلفاء الانبياء وقوله عليه السلام
 العلماء ورثة الانبياء **القول** الحديث الاول لم اطلع على سنده وتخرجه فلا بد
 للمعترض من بيان سنده وتخرجه حتى ينظر فيه على ان كلا الحديثين بعزل عن الدلالة
 على المطلوب **قوله** ويؤيده ايضا حديث واسم بن محمد قال اتت الجردان الى ابوبكر الصديق
 ثم فشاوا ان يجعل السدس التي من قبل الام فقال رجل من الانصار ما اناك لتترك
 التي لو ماتت وهي حي كان اياها ينش فجعل ابوبكر السدس بينهما وهذا كان براى من ابوبكر
 ثم رواه الامام مالك في الموطا **القول** فيه كلام من وجيء الاول ان المعترض زاد
 جملة في الحديث اثباتا المقصود اى قوله وهذا كان براى من ابى بكر رضي الله عنه لم
 يقصد ادراج هذا الكلام في الحديث بل قال من قبل نفسه لانا نقول فعله هذا كان
 الواجب ان يقول هذا بعد قوله رواه الامام مالك في الموطا فلما قال قبل علم انه اراد
 ادراج هذا الكلام في الحديث والتمنا ان يكون هذا براى من ابى بكر رضي الله عنه فانه قد
 ثبت من حديث عباد بن الصامت عند احمد ان النبي صلعم قصص للجذتين من النبي
 بالسدس بينهما ورواه الحاكم ايضا على انه قد ثبت اعطاه رسول الله صلعم الجذتين
 من حديث قبضة بن ذؤيب قال جاءت الجدة الى ابى بكر فسالته ميراثها قال مالك
 في كتاب الله شيء وما علم لك في سنة رسول الله صلعم شيئا فارجعي حتى اسأل الناس
 فقال الناس فقال المغيرة بن شعبه حضرت رسول الله صلعم اعطاها السدس فقال

هل حدث غيرك فقام محمد بن مسلمة الانصاري فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبه
 فانفذها ابوبكر قال ثم جاءت الحجة الاخرى الى عمر فالت ميراثها فقال مالك وكنا
 الله شئ ولكن هو ذاك السدس فان اجتمعنا فهو بينكما وايكما خلت به فهو لها رواه
 مالك واسيد وابوداود وابن ماجه والدارمي وابن عبان والحاكم والترمذي وصححه
 ومن حديث بريدة ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل للجنة السدس اذ لم يكن دوخا ام رواه ابوداود
 والنسائي وصححه ابن خزيمة وابن الجارود وقواه ابن عدى كذا في بلوغ المرام وموضح
 عبد الرحمن بن يزيد قال اعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث جارات السدس ثنتين من قبل
 الاب وواحدة من قبل الام رواه الدارقطني مرسل او رواه ابوداود في المراسيل
 بسند اخر عن ابراهيم النخعي وهكذا روى لنا يحيى ومن حديث ابن عباس عند ابن
 ماجه والدارمي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ورث جنة سدسا واللفظ لابن ماجه فعلم من هذا
 الا حديث المرفوعة ان نصيب لجنه السدس سواء كانت واحدة او ثنتين او ثلثة
 والثالث ان صاحب النخعي لا يدعي انه لم يقل احدا برأيه في الدين انما ادعواه ان القياس
 ليس حجة شرعية يجب العمل بها والاشرا المذكور لا يثبت كون القياس حجة شرعية
 يجب العمل بها والرابع ان صاحب النخعي لا يدعي انه لم يقل احد ان القياس حجة كيف
 وقد ذهب الجمهور من الصحابة والتابعين والفقهاء والمتكلمين الى انه اصل من
 اصول الشرعية ليستدل به على الاحكام التي يرد بها السمع كذا قال الله الشريفي في
 حصول الاموال بل مقصوده ان القياس ليس بحجة شرعية في نفس الامر فلو كانت حجة
 عند ابوبكر رضي الله عنه ورضي عنه قوله وكذلك حديث معاذ رضي الله عنه ارسله
 رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن اه **القول** فيه كلام من وجه الاول ان هذا الحديث
 ليس قابلا للاحتجاج ارده المجوز قاني في الموضوعات وقال هذا حديث باطل
 رواه جماعة عن شعبه وقد تصفحت عن هذا الحديث في المسانيد الكبار والصغار

وسالت من لفقيه من اهل العلم بالقل عن فاهم احدا له طريقا غير هذا والحارث بن عمر
هذا مجهول واحصايب معاذ من اهل حمص لا يعرفون ومثل هذا الاسناد لا يعتمد عليه
في اصل من اصول الشريعة وقال الحافظ جمال الدين المزي الحارث بن عمر لا يعرف
الا بهذا الحديث قال البخاري لا يصح حديثه ولا يعرف وقال الذهبي في الميزان تفرد
ابوعون محمد بن عبد الله الثقفي عن الحارث وما روى عن الحارث عبيد بن ابي نضوه
مجهول وقال القزويني هذا حديث لا نعرفه الا من هذا الوجه وليس اسناده عنك
بمنصل وابوعون الثقفي اسمه محمد بن عبيد الله الثاني ان قول معاذ اجتهد في
ليس نصا في القياس فانه في اللغة مأخوذ من الجهد وهو المستقوه والطاقة وفي الاصطلاح
استفراغ الوسع في طلب الظن بشئ من الاحكام الشرعية على وجه يحسن من النفس
الجمي عن المزيدي عليه فالجهد هو الفقيه المستفرغ لوسعه لتحصيل ظن بحكم شرعي
كذا في كتب اصول الفقه فبشمل الاجتهاد الاستدلال بعبارة النص الاستدلال
بإشارة النص والاستدلال بدلالة النص والاستدلال باقتضاء النص وليس
هي من القياس في شئ وتريد ذلك ان المراد بالرأي ليس بالمطلق من غير اصل من
كتاب او سنة باسناد الامة فلا بد ان يقبل بشئ فالقاتلون بحجية القياس
يقولون معنى هذا الكلام اجتهاد في رد القصة من طريق القياس الى معنى الكتاب
والسنة والقاتلون بعدم حجيتهم يقولون لا دليل على هذا لم لا يجوز ان يكون معنى الكلام
اجتهاد رأي في الاستدلال بالطرق المعهودة لذلك آلتا لثان التات من هذا الحديث
انما هو اجتهاد الرأي في القضاء لا اجتهاد الرأي في الدين دل على ذلك قوله صلعم كيف
تقضى اذ عرض لك قضاء ومن ثم ترى المحدثين كلهم يذكر من هذا الحديث في كتاب
القضاء لا في باب بدكون فيه ادلة الشرع من الكتاب الستة الرابع قد عارض هذا
المحدث حديث معاذ عند ابن ماجه قال لما بعني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن

قال لا تقضين ولا تقضن الا بما تعلم وان اشكل عليك امر فقف حتى تبينه او تكتب الي
 فيه وما روى الدارمي عن معاذ بن جبل قال يفتح القرآن على الناس حتى يقرأه المرأة والصبي
 والرجل فيقول الرجل قد قرأت القرآن فلم اتبع والله لا قرأت به فيهم لعل اتبع
 فيقوم به فيهم فلا يتبع فيقول قد قرأت القرآن فلم اتبع وقد قمت بسب فيهم
 فلم اتبع احتظر في بيتي مسجد لعل اتبع فيحظر في بيته مسجد فلا يتبع
 فيقول قد قرأت القرآن فلم اتبع وقمت به فيهم فلم اتبع وقد احتظرت في
 بيتي مسجد فلم اتبع والله لا ينههم بحديث لا يجدونه في كتاب الله ولم يسمعه عن رسول
 الله لعل اتبع قال معاذ فاياكم وما جاء به فان ما جاء به ضلالة الخامس قد عاين
 هذا الحديث حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عند ابن ماجه قال سمعت رسول الله
 صلعم يقول لم ينزل امر بيتي اسرائيل معذرا حتى نشأ فيهم المولدون ابناء سبايا الا
 فقاموا بالراي فضلوا واصلوا ويؤيده ما روى الدارمي عن الشعبي قال ياكم والمقاسنة
 والذي نفسي بيده لئن اخذتم بالمقاسنة لتحلن الحرام ولتحر من الحلال ولكن
 ما بلغكم عن حفظ من اصحاب محمد صلعم فاعملوا به وما روى الدارمي ايضا عن
 عروة بن الزبير قال زال امر بني اسرائيل معذرا لليس فيه شيء حتى نشأ
 فيهم المولدون ابناء سبايا الا محبا لبيات النساء التي سببت بنو اسرائيل
 من غيرهم فقالوا فيهم بالراي فاصلوهم والاثار في ذم القياس والراي كثيرة فاستأثر
 الدارمي غيرهما من شاء فليرجع اليها السادس ان حديث عبد الله بن عمر وعندهما
 في باب ما يذك من ذم الراي وتكليف القياس نص صريح على ذم القياس
 والراي ولفظه هكذا سمعت النبي صلعم يقول ان الله لا يبينن عم العلم بعد ان
 اعطاكم انتزاعا ولكن ينتزعه عنهم مع قبض العلماء يعلمهم فيبقى ناس رجال
 يستفتون فيفتون براهم فيضلون ويضلون وهذا الحديث من

في صحيح البخاري في عمر هذا الموضع وفي صحيح مسلم بتعديس بن يزيد بن ابي رباح بن
 حنيف يا ايها الناس اتقوا رايبكم على ينكم رواه البخاري في صحيحه وفي البخاري قال اس
 عبد الله اتقوا رايبكم يقول ما لم يكن فيه كتاب والسنن لا ينبغي له ان يفتي اتقوا رايبكم
 وكذلك حديث عثمان بن عفان عن ان عمر قال لي اني قد رايت في الجرد رايا اده **قول**
 فيه كلام من وجوه الاول ان ذلك الحديث ليس من مساند عثمان نعم كما زعم المعتز من
 بل من مساند مروان بن الحكم ولفظ الدارمي هكذا عن مروان بن الحكم ان عمر بن الخطاب
 لما طعن استشارهم في الجرد فقال لي كنت رايت في الجرد رايا فان رأيتم ان تتبعوه فما تتبعوه
 فقال عثمان ان تتبع رأيك فانه رستد وان تتبع رأي الشيخ فلتعم ذو الرأي كان والثالث
 ان المعتز قد اخطأ في مواضع من الحديث زاد ان عمر قال لي وليس هذا اللفظ في الحديث
 وحذف ان عمر بن الخطاب لما طعن استشارهم في الجرد وكتب موضع اني كنت رايت اني
 قد رايت وزاد لفظ قيلك وذكر موضع فلتعم فنعم بحذف اللام الثالثة انه قد عارض
 الاثر المذكور قول عمر بن الخطاب عند الدارمي اياك والمكاثلة يعنى في الكلام وايضا يعارضه قول عمر
 عند الدارمي يا ايها الناس انا الانذري لعلنا نامركم باشياء لا تحل لكم ولعلنا نحرم عليكم
 اشياء هي لكم حلال الحديث وايضا يعارضه ما قال عبد الله والذي لا اله الا هو رايي احدا
 كان اشد على المتطعين من رسول الله صلعم ورايت احدا كان استدل عليهم من ابي بكر اني
 لا ارى عمر كان اشد خوفا عليهم اولهم والرابع ان حايه ما قتت من هذا الاثر انما هو جواب
 القول بالرأي لانه حجة شرعية يجب اتباعها والعمل بها ويؤيد قول عثمان نعم ان ستم
 رايبك اده فان الرأي لو كان واجبا لاتباع ودليل شرعي لم يكن مجرا نه حائرا والخامس
 اصل الجواب وهو ان اثر الصحابي ليس من الحجة في شئ **قول** فنعلم من هذا النص من
 والاثر ان العلماء مواضع الاستنباط الاحكام بالاجتهاد اده **قول** ليس في واحد من
 النصوص المذكورة ذكر الاستنباط الا في قوله تعالى ولوردوا الى الرسول والى امته لعلهم يعلم

الذين يستنبطون منهم والاستنباط ليس مخصوصا بالرأى والقياس بل يشمل سائر
طرق الاستدلال على انه لا تعلق لهذه الآية بالقياس فان هذه الآية مع ما قبلها في قوله
تعالى واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذا عوا به نزل في جماعة من المنافقين او ضعفاء
المؤمنين كانوا يفعلون ذلك فتضعف قلوب المؤمنين ويتأذى النبي صلى الله عليه وسلم كذا في
الجملة الذين وسائر التقاسير وضمير المفعول في رده وراجع الامر والمراد به الخبر كذا في عامة
التقاسير فالمراد بالاستنباط تتبع الخبر وطلب علمه والمراد بالعلم علم انه هل هو مما ينبغي
ان يذاعر او لا فليس في الآية اثر للرأى والقياس في الاحكام **قوله** وكل ما وجد منهم من
غير تكية سنة **اقول** قد ثبت عند الدارمي انكار ابي بكر وعمر بن الخطاب الراشدين
على القياس فان عمر قال اياك والمكانة يعنى في الكلام وروى عن عبدالله انه قال والله انك
لا اله الا هو ما رأيت احدا كان اشد على المنتطعين من رسول الله صلى الله عليه وسلم وما رأيت احدا
كان اشد عليهم من ابي بكر واني لا ارى عمر كان اشد خوفا عليهم اولاهم وروى ايضا ان عمر
قال يا ايها الناس انا لا اذرى لعننا ناسا كمد باشيء التحل لكم ولعننا ناسا حكم عليكم اشياء
هي لكم حلال وروى الانكار من غير واحد من الصحابة والتابعين على الرأى والقياس
لا تضليل الكلام بذلك قال السفاريني في اواضع الانوار البهية وقد نفى الصديق ثم الفارق
ومن بعدهما من الصحابة عن القول بالرأى حتى قال عمر بن الخطاب ان اصحاب الراى اعداء السنن
اعيتهم الاحاديث ان يعوها وتفلت منهم ان يحفظوها فقالوا في الدين برايمهم فضلوا
واضلوا وقال عمر ايها الناس تهملوا الراى في الدين فلقد رايتني في اني لا رد امر رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاجتهد ولا الواد ذلك يوم ابي جندل يعنى يوم قضية حديبية انتهت
قوله فان السنة ليست مختصة بفعله النبي صلى الله عليه وسلم بل يعمه ما فعله الخلفاء كلهم او
بعضهم اه **اقول** السنة التي هي اصل في الدين ويجب العمل بها هي فعل النبي صلى الله
عليه وسلم وقوله وتقريره واما فعل غيره وقوله وتقريره فليس من الحجة في شيء ولو اطلق

عليه لفظ السنة واما الاستدلال بقوله صلعم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
 فمأسل وان سنة الخلفاء ليست غير السنة النبوية بل سنة الخلفاء هي السنة
 النبوية والمعنى الرضا الطريقة التي ابا عليها وخلعاني والعطف لا يقتضيه للعامة
 حسب الملائكة بل للتعاثر الاعتبار كالفه فالمعطوف عليه هو السنة النبوية من حيث انها
 طريقة مسلوكة للشيخ صلعم والمعطوف هو السنة النبوية من حيث انها طريقة مسلوكة
 للخلفاء الراشدين فاعيل فاي فائدة لهذا العطف قلنا فائدة انه اذا علم ان الخلفاء
 عملوا على ما علم ان تلك السنة غير مسوخة **قوله** واما اهل الاهواء الذين ساء لهم النبي
 صلعم بالفرق المألكة وهم المعتن له والرهضة والوهابية واما لهم فهم خارجون
 عن المبحث **اقول** المراد باهل الاهواء اهل البدع سواء كانت تلك البدعة في
 الاعتقادات او الاعمال والاقوال صرح به غير واحد من العلماء فيدخل فيهم
 المقلدون فان التمسك من اعظم البدع فالحقيقة والشافعية والحنابلة والمالكية
 ممن يجعلون التقليد واجبا كلهم اهل الاهواء واهل السنة اعمامهم اهل الحديث
 واما الوهابية فان كان المراد بهم الذين يقتدون محمد بن عبد الوهاب بالشيخ فحق
 توافقهم في كونهم داخلين في اهل الاهواء وانهم مقلدون والمقلدون كلهم من
 اهل الاهواء وان كان المراد بهم اصحاب الحديث فقد غلطوا في الامرين الاول
 في تسميتهم الوهابية فانهم لطرف من التمسك من السنة الى الملائكة والصحابة فكيف
 يرضون بالسنة الى محمد بن عبد الوهاب بل يسمون انفسهم اصحاب الحديث والتالي في
 تلغولهم في اهل الاهواء فان كون اصحاب الحديث من اهل الاهواء بدعي المطلق
 والارم كون جميع الصحابة والتابعين من اهل الاسواء وهو ظاهر الفساد فوالله
 ساء لهم النبي صلعم بالفرق المألكة فانه وان كان كونهم هالكين صحيحا في نفس
 الامر اما ادعاء ان النبي صلعم ساء لهم بالفرق المألكة فيصحح الى القاصد البرهان

عليه ان لم يقيم البرهان عليه ولم يقوم فليتبوا هذا القائل مقعد من النار
فقد قال صلعم من كذب على متعمدا فليتبوا مقعده من النار رواه البخاري **قولهم**
وقد نطق الكتاب بالسنة بضرورة علم الكلام اه **اقول** علم الكلام نوعان احدهما
الذي نفي عنه اثمة الاسلام وهو العلم المشحون بالفلسفة والاحاد والايات طيل
وصرف الايات القرآنية عن معانيها الظاهرة وال اخبار النبوية عن حقائقها الباهرة
وثانيهما علم السلف ومذهب الاثر وما جاء في الذكر الحكيم وصحبه الخبر شراد صاحب النجف
في هذا المقام المعنى الاول وهو ما اجمع ائمة الهدى والسنة على دمه قال ابو الفتح
نصر المقدسي في كتابه الحجية على تارك الحجية باسناده عن الربيع بن سليمان قال
سمعت الامام الشافعي يقول ما رايت احدا ارتدى بالكلام فافلح ولما كلمه
حفصا نفر من اهل الكلام قال لان يبتلى العبد بكل ما نهي الله عنه خلا الشرك
بالله عز وجل خيره من ان يبتلى بالكلام وقال حكي في اصحاب الكلام ان يصفقوا
وينادي بهم في العتاش والقبائل هذا جزاء من ترك السنة واخذ في الكلام وقال
سيدنا الامام احمد عليكم بالسنة والحديث وما ينفعكم واياكم والخوض والمراء
فانه لا يفلح من احب الكلام وقال في علماء اهل البدع من المتكلمة لا محبة لاعدائنا في الاسلام
والنجاة لهم ولا ياش بهم فكل من احب الكلام لم يكن اخراجه الا الى اليبوسة فان الكلام
لا يدعوهم الى خير فلا احب الكلام ولا الخوض ولا الجدل عليكم بالسنة والفقه الذي تستفتون
به ودعوا الجدل والكلام اهل الزينة والمرء ادر كنا الناس ما يعرفون هذا ويجانبون اهل
الكلام وقال رضي الله عنه من احب الكلام لم يفلح عاقبة الكلام لا قول الى خيرا حاذنا الله واياكم
من الفتن وسليما واياكم من كل هلكة وقد نقل عن هذين الامامين من ذم الكلام
واهل كلام كثير من كثر في كتب علماء السلف وعن عبد الرحمن بن مهدي قال دخلت
على الامام مالك بن انس وعنده رجل يسأله عن الفتن

واقتدر فقال الامام مالك رضي الله عنه لعلك من اصحاب عمر بن عبد الله عن الله عز وجل انه
 ابتدع هذا البدعة من الكلام ولو كان الكلام علما التكلّم به الصحابة والتابعون رضي
 كما تكلموا في الاحكام والتشريع ولكنه باطل يدل على باطل فهل يكون اشد من هذا الانكسار
 من حق لاء الائمة الكبار وقال محمد بن الحسن صاحب ابى حنيفة سمعت ابا حنيفة يقول
 لعن الله عمر بن عبد الله فانه مبتدع والنصوص عن ائمة الهدى في ذلك كثيرة تجد اوردى
 الامام الحافظ شمس الدين الذهبي في كتابه العرش بسنده الى ابى الحسن القمي قال قال
 سمعت الاستاذ ابا المعلى الجويني يقول يا اصحابي لا تشغلوا بالكلام فلو عرفت ان الكلام
 يبلغني الى ما بلغ ما استغلت به وقال الفقيه ابو عبد الله الدمشقي قال حكى لنا الامام ابو الفتح
 محمد بن علي الفقيه قال دخلنا على الامام ابى المعلى الجويني نعره في مرض موته فاقتدر
 فقال لنا اشهدوا على اني قد رجعت عن كل مقالة قلتها اختلف فيها السلف الصالحين
 واني امتن على ما يموت عليه عجايز نيسابور قال الامام الحافظ الذهبي قلت هذا معنى
 قول الائمة عليكم بد بن العجايز يعني انهم مؤمنات بالله على فطرة الاسلام لم يكن
 ما علم الكلام قال الحافظ الذهبي وقد كان شيخنا ابو الفتح القشيري يقول تجاور
 حلا الاكثرين الى العلي وسافرت واستبقرتهم في المفاوزي وخضت بحار اليسر في
 قعرها وبسيرت نفسي في قسيم المفاوز وبجنت في الانكار ثم تراجع احتيازي الى
 استحسان دين العجايز - وقال شيخ الاسلام ابن تيمية في رساله الجواب ود
 اخبروا واقف على ثمانية اقسام المتكلمين بما انتهي اليه من مرامهم لعمرى لقد طفت
 المعاهد كلها وبسيرت طرفي بين تلك المعالم فلم ار الا واضعا كفعاث على
 ذفن او عار من نادى وقال بعض رؤسائهم ثمانية اقسام العقول عقول: واكثر
 سبع العالمين ضلال: واكثر احنافى وحشة من جسدنا وظاية دينا اذى
 ووبال: ولم نستقد من مجتهد طول عمرنا: سوى ان جمعنا فيه قيل قال: قال

شيخ الاسلام ويقول الاخر منهم لقد خضعت البحر المحضف وترك اهل الاسلام وعلمهم
 وخضعت في الذي هو في عنه والان ان لم يتداركني الله برحمته فالويل لفلان وهانا
 اذا امتنى على عقيدة اى ويقول الاخر منهم اكثر الناس شكا عند الموت اصحاب الكلام
 قال شيخ الاسلام ثم اذا تحقق عليهم الامر لم يوجد عندهم من حقيقة العلم بالله وخار
 المعرفة خبر ولم يقنعوا من ذلك على عين ولا اثر وما ذكرناه عن الانبياء قطرة من
 بحر الحجة بالله التوفيق فان قلت اذا كان علم الكلام بالمتابعة التي ذكرت والمكانة
 التي عنها برهنت فكيف مساع للامنة الخوض فيه والتفتيح عما يحتويه ثم انك
 اتيت ماعنه نهيت وحررت ماعنه نفرت وهل هذا الا في بادى الراى من رافعة و
 جمعا للشيئين الذين بينهما تمام الممانعة قلت انما ذهب اليه وهلك من التمانع لمستن
 وما سخر في خلدك من الترافع لمتدفع بل العلم الذي نهينا عنه غير الذي الفنا
 فيه والكلام الذي حذرنا منه غير الذي صنف فيه كل امام وحافظ وفقه فعلم
 الكلام الذي نهى عنه ائمة الاسلام هو العلم المشحون بالفلسفة والتاويل والاحاد
 والباطيل وفسد الآيات القرآنية عن معانيها الظاهرة والاحبار النبوية عن
 حقائقها الباهرة دون علم السلف ومذهب الاثر وما جاء في الذكر الحكيم وصحح الخبر
 فهذا لعمرى تزيق القلوب الملسوعة باراقم الشبهات وشفاء الصدور بالمصداق
 بترجم المحذرات ودواء الداء العضال وباد زهر السم القتال فهو فرض عين او
 عين فرض على كل نسبة وهو العلم الذي تعقد عليه الخناصر لدحض حجة كل متحلق و
 وسفيه فزال هذا الاشكال والله ولى الافصال كذا قال السفاريني في شرح عقيدة
 قوله وقد نطق الكتاب والسنة على ان الاجماع حجة قاطعة وداخل في الاصول
 الثلاثة بعد الكتاب والسنة لقوله ثقاكم ثم خيرة اخرجت للناس **قول الجواب**
 ان الآية لا دلالة لها على محل النزاع البتة فان انضافهم بالخيرية وكونهم يامرون

بالمعروف وينهون عن المنكر لا يستلزم ان يكون قولهم حجة شرعية لتفسيره بنا تابعا لكل
 الامة فضلا عن كونه حجة قطعية بل المراد انهم يأمرون بما هو معروف في هذه السريعة و
 ينهون عما هو منكف فيها فالدليل على كون ذلك الشيء معروفا او منكرا هل الكتاب في السنة
 والاجماعهم فلا يتم الاستدلال بما على محل النزاع وهو اجماع المجتهدين في عصره من الحصول
 كذا في استاد الفحول **قوله** وقوله عز وجل ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى
 ويتبع غير بسيل المؤمنين نوله ما تولى ونضاه جهنم وساءت مصيرا **قوله**
 الاحج في ذلك لان المراد بغير بسيل المؤمنين هنا هو الخرج من دين الاسلام الاخر
 كما يفيد اللفظ وبشهادة السبب كذا في تفسير فتح القدير للشوكاني سلمنا دلالته
 هذه الآية على ان الاجماع حجة لكنها معارضة بالكتاب السنة والعقل ما العقل
 فتفصيله في المحصول وان اجاب عنه صاحبه على وجه باطل مفضل وما الكتاب
 فكل ما فيه منع لكل الامة من القول بالباطل والفعل الباطل لقوله تعالى وان تقولوا
 على الله ما لا تعلمون ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل والنهي عن الشيء لا يجوز
 الا اذا كان المنهي عنه متصلا واما السنة فمنها قول صلعم لا تقوم الساعة الا على
 شرا مسمى وقوله لا ترجعوا بعكم كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض وقوله ان الله
 يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد لكن يقبض العلم يقبض العلماء حتى اذا لم يبق
 عالما اتخذ الناس رؤسا جهلا ففسلوا فافق انهم علم فضلو واصلو وقوله تعالى انهم
 وعلموا الناس فانها اول ما ينبغي وقوله من اشراط الساعة ان يرفع العلم ويكنى الجهل وهذا
 الاحاديث باسرها تدل على حلول الزمان عن يقوم بالواجبات كذا في الارشاد والعجب من الفقهاء
 انهم اشبهوا الاجماع بعمومات الآيات والاحاديث واجمعوا على ان المنكر لما تدل عليه العمومات
 لا يكفر ولا يفسق اذا كان ذلك الامكار لتاويله فيقولون الحكماء الذي هو عليه الاجماع
 مقطوع ومخالفة كافر وفاستق فكأنهم قد جعلوا الفرع اقوى من الاصل وذلك عقلة

عظيمة هكذا في الإرشاد **قوله** ولما السنة فقوله صلعم لا يجتمع امتي على الضلالة ويد الله
على الجماعة ومن شذ شذ في النار **اقول** الحديث رواه الترمذي عن ابن عمر ان رسول الله
صلعم قال ان الله لا يجمع امتي او قال امه محمد على ضلالة ويد الله على الجماعة ومن شذ شذ في النار
اذ عرفت هذا فقد علمت ان المعتز ضللاً في مواضع من الحديث الاول انه قال لا يجتمع وليس
في الحديث هذا للفظ بل لفظه ان الله لا يجمع امتي والثاني انه حذف لفظ الشك للراوي
والثالث انه ادخل الالف واللام على ضلالة وليس في الحديث الا الف واللام والجواب عنه بوجهين الاول
ان الحديث ضعيف فان في سنده سليمان بن سفيان وهو ضعيف قال الحافظ في التقريري سليمان
ابن سفيان التيمي مولى ابراهيم بن سفيان المدني ضعيف من الثامنة وقال الذهبي في الكاشف سليمان
ابن سفيان التيمي مولى ابي طلحة عن عبد الله بن دينار وبلال بن يحيى عنه العقدة وابوداود والطحا
صنفه عبد الله انتهى والثاني اناسلم ان الغطاء المظنون ضلالة **قوله** وكذا قوله صلعم ليس من احد
يفارق الجماعة شبرا فميت الامة ميتة جاهلية رواه الدارمي في سننه **اقول** ليس فيه الا المنع
من مفارقة الجمع في هذا من محل النزاع وهو كون ما جمعو عليه حجة شرعية ثابتة لا يجوز مخالفتها
الى احوالهم ويؤيد ما قلنا اول الحديث وهو من راي من اميره شيئا كره فليصبر فانه ولعل المعتز
لجل هذا اسقط اول الحديث وهل هذا الا تحريف صريح **قوله** وقوله تعا ان مثل عليه
عبد الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون دليل على جواز القياس **اقول**
كون هذا القياس قياسا لغير مسلم لكن لا كلام فيه واما كونه قياسا اصطلاحيا فغير مسلم
اما ترى ان القياس اصطلاحيا استخرج مثل حكما المذكور لما لم يكن بجائزا مع بينهما وهذا
لا يصدق في الآية يعرفه من له ادنى معرفة ومن يدعي كون القياس في الآية اصطلاحيا
فعليه الدليل **قوله** وكذا قوله تعا ولوردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم **اقول**
قد عرفت جوابه فيما تقدم فتذكر **قوله** كما في حديث قاسم بن محمد ان ابا بكر
رض **اقول** جوابه ايضا قد مر فلتكن على ذلك منه

قوله واليه يشيرون قوله صلعم لمعاذرة حين ارسله الى النبي اه **اقول** فذا تقدم
 بجواب عليه فتذكر كون من الشاكرين فان قلت قد روى الدارمي من حديث ابي اسلم
 ان النبي صلعم سئل عن الامم يجتهد ليس في كتابه لاسنة فقال ينظر فيه العابدون
 انتم فهذا الحديث من فروع ورواياته كلها ثقات اما محمد بن مبارك ففقه من كبار
 العاشرة واما يحيى بن حمزة ففقه امام كذا في التقريب والكاشف واما ابو سلمة فيمن
 صحابى كان من السابقين شهد بدرا وقلت ابو سلمة هذا ليس صحابيا فان يحيى بن
 حمزة الذي روى عن ابي سلمة من الطبقة الثامنة فيكون من اتباع التابعين فكيف
 تصور روايته عن الصحابي فقد علم بذلك ان ابي سلمة هذا ليس صحابيا فيكون الحديث
 مرسل او هو ليس من الحجة في شيء عند المحققين **قوله** ويؤيد حديث عثمان بن
 عفان ان عمر قال لي اه **اقول** فذا عرفت ما فيه فتذكر **قوله** وقال رسول
 رسول الله صلعم من من ستة حنة عمل بها بعد كان له مثل اجر من عمل بها من
 غير ان ينقص من اجرهم شيئا الحديث **اقول** فيه كلام من وجحين الاول ان
 الحديث بهذا اللفظ رواه الدارمي ولكن المحققين اخطأوا في ثلث مواضع منه الاول
 انه كتب اجول بلفظ الجمع والواقع في الدارمي في هذه الرواية لفظ اجس بالافراد والثاني
 انه كتب ضمير الجمع والواقع في الدارمي ضمير الواحد والثالث كتب ثامنص والواقع
 في الدارمي شيء بالرفع والوجه الثاني ان الحديث لا دلالة له اصلا على حجية القياس
 ومن يدعي ذلك فعليه البيان **قوله** وقد اجمع العلماء على ان القياس بعدة منصوصة
 كحكمة اللواحة على حرفة الوطى في الحيض لعله الاذى المستفاد من قوله تعالى ولا تقربوا
 حتى يطهرن قطع **اقول** المنص على العلة قد يكون قطعيا كقوله تعالى من اجل ذلك
 كتبنا على بني اسرائيل وقد يكون محتملا كقوله صلعم انها من الطوائف وقوله تعالى
 وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله تعالى ذلك بانهم ساقوا الله ورسوله فكذا

تقدر في الأصول وإذا لم يكن كل نص على العلة قطعيا فكيف يكون كل قياس بالعلة المنصوصة
قطعيا فضلا عن إجماع العلماء على هذا على أن مدعى الإجماع مطالب بالدليل الاستدلالي
بالإجماع في مقابلة صاحب النجف مع العلم بكونه جاحل بالحجة بعيد كل البعد عن الأخذ
بالعلة المنصوصة وإن كان من باب القياس عند الجمهور لكنه من العمل بالنص عند
النافين له ومنهم صاحب النجف **قوله** والحجة القطعية يكفر جاحلها **قوله** فليكن كلام
من وجه الأول أن هذه الكلية غير مسلمة فإن الإجماع السكوتي من الأدلة القطعية
عند الخفية مع أنه لا يكفر جاحلها عندهم والثاني أن المحققين من الخفية وغيرهم
قالوا إن الكفر لا يثبت بحج مطلق القطع بل بحج الضروري منه والثالث أن مطلق
الحج أيضا لا يكون كقرا بل ما كان لا عن تأويل وشبهة وبالحجة قول المعتز من
الحجة القطعية يكفر جاحلها عموما مخالف للمحققين وليس عليه دليل من الكتاب
والسنة فلا يسمع **قوله** وقد صرح شارح المؤطا في تفسير قوله صلعم واعتصموا
بجبل لله جميعا **قوله** ليس في الحديث لفظ يدل على حجية الإجماع والقياس
وأما تفسير الشارح من تلقاء نفسه وفيه ليس بحجة شرعية **قوله** فذلك من باب
قوله صلعم اختلاف امتي رحمة **قوله** قال السيوطي أخرجه نصر لمقدمي الحجة
والبيهقي في رسالة الشريعة بغير سند وأورده الحليمي والقاض حسين وأما الحملاوي
وغيرهم انتهى وزعم كثير من الأئمة أنه لا أصل له ومثل ذلك الحديث مما لا يقول عليه
قوله على أن تنزيل الكتاب الذي هو أصل أصول الدين ثبت بالإجماع فمن أنكر
الإجماع أنكر الكتاب **قوله** هذا كلام تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم أما ترى
أن فيه فسادا من وجه الأول أنه قد ثبت في الأصول أن حجية الإجماع عند من يقول
بها ليست إلا بعد موت النبي صلعم فعلى هذا يلزم أن لا يكون تنزيل الكتاب ثابتا
في حياته صلعم وهذا يلزم كفر جميع الصحابة ومن في رفته صلعم بل وكفر النبي صلعم

اعادنا الله من امثال هذه الاقوال واذا لم يكن تنزيل الكتاب ثابتا في حيوة صلعم
 لم يكن ثابتا بعد موته صلعم ايضا فان بموته انقطع الوحي فمن اين نزل
 من نزل وهذا يستلزم كفر جميع اهل الاسلام عن بعد الى يوم القيامة نفوذ بالله من تلك
 الكتاب والثاني ان الاجماع عند من يقول به ثابت من الكتاب والسنة واذا كان الكتاب
 ثابتا بالاجماع يلزم الدور اما بواسطة وهو ظاهر وبواسطتين لان السنة ثابتة بالكتاب
 وهو باطل والثالث ان ثبت تنزيل الكتاب بالاجماع فول لم يعمل احد قبل هذا المعنى
 بل ثبت تنزيل الكتاب على ما يظن بالرجوع الى الكتب الكلامية طريقا فان الاول ان ثبت
 نبوة الرسول صلعم او لا بالمعجزات ثم ثبت بكلام الرسول صلعم ان الكتاب منزل من الله
 والثانية ان الكتاب في القرآن معجزة بنفسه والمعجزة تكون من قبل الله تعالى قال في
 شرح المواقيف البحث الاول في شرائطها وهي سبع الاول ان يكون فعل الله او ما يقوم
 مقامه من التروك لان الضديق منه لا يحصل باليسر من قبله انتهي وايضا فيه المذهب
 عندنا انه فعل الفاعل الخمار يظهرها على يد من يريد تصديقها بمشيئة المعلق به مشيئة
 وايضا فيه انا بينا ان لا موثر في الوجود الا الله فالمعجزة لا يكون الا فعلا له لا لا
 انتهي والرابع ان طائفة من العلماء سلفا وخلفا وقدما وحديثا انكروا حجية الاجماع
 فيلزم ان يكونوا منكروا الكتاب هذا اللازم لنتجاسر على القول به الامن لا حظه من
 الدين **قوله** وجرازا الاستنباط بالقياس ايضا ثبت بالاجماع ومن انكر ذلك فلا
 حظه في الاسلام **اقول** قد تقدم ان جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم
 قد جحدوا حجية القياس فمع مخالفة هؤلاء السادة الكبار كيف يتحقق الاجماع
 والقول بانه لا حظه في الاسلام كلمة تكاد السموات يتفطرن منها وتلشق الارض
 وتخسر الجبال ما تعلم ان الصحابة والتابعين والذين استبعوهم باحسان ان لم يكونوا
 مسلمين فمن يكون مسلما بل في هذا الكلام بكفير للنبي صلعم اعادنا الله من امثال

تيك الحذيرات فانه قد ثبت في صحيح البخاري من حديث عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم يقول
 ان الله لا ينزع العلم بعد ان اعطاكموه انتزاعا ولكن ينتزعه عنهم مع قبض العلماء بعلمهم
 فيبقى ناس حجال ليستفتون فيفتون برايهم فيضلون ويضلون وفي سنن ابن ماجه
 من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لم يزل مرفوعا
 معتدرا حتى نشأ فيهم المولدون وابناء سبا يا الامم فقالوا بالراي فضلوا واضلوا
 وهذا ان الحديثان مضان على انكار حجية القياس فيلزم من قول المعترض تكفير النبي صلى الله عليه وسلم
 العباد بالله **قول** اما مسائل الاجماع فتزيد على عشرين الفا فمن انكار الاجماع انك
 الدين كله لان للفا الجكم الكل **اقول** من ينكح حجية الاجماع لا يسلم ان المسائل
 الاجماعية التي ليس عليها اثاره من كتاب وسنة من الدين فكيف يلزم عليه انكار الدين
 كله على ان كون المسائل الاجماعية التي ليس عليها دليل من الكتاب والسنة تزيد على
 عشرين الفا عين مسلم ومن يدعي فعليه البيان واما المسائل الاجماعية التي عليها
 دليل من الكتاب والسنة فلا ينكحها صاحب النجى بل يسلمها ويعدها من الدين ولكن لا
 من حيث انها ثابتة بالاجماع بل من حيث انها ثابتة بالكتاب والسنة **قول** قد بحث
 الله تعالى جلاله في كتاب العزيز على السؤال من اهل العلم بقوله فاستلوا اهل الذكر
 ان كنتم لا تعلمون **اقول** الآية لا تدل الا على وجوب السؤال من اهل الذكر وهو
 ليس عين التقليد فان التقليد قبول راي من لا تقوم به الحجة بلا حجة كما تقر
 في الاصول فلا ثبت وجوب التقليد من هذه الآية على ان هذه الآية واردة
 في سوال خاص خارج عن محل النزاع كما يفيد السياق المذكور
 قبل هذا اللفظ وبعده وعلى فرض ان المراد السؤال العام فالما هو المطلوب
 هم اهل الذكر والذكر هو كتاب الله وسنة رسوله لا عينها ولا اذن غاها
 يخالف في هذا لان هذه الشريعة المطهرة هي اما من الله عن وجل

وذلك من القرآن الكريم ومن رسول صلعم وذلك هو السنة المظهرة ولا تأخذوا بالثقل
 وإذا كان الأمر ليسوا لهم هم أهل القرآن والحديث قال الآية الكريمة حجة على المقلدة
 لأن المراد أنهم ليسوا أهل الحديث ففتحهم ونههم به فاستجاب من المسئولين انفتحوا
 قال الله كذا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا فيعمل السائلون بذلك وهذا هو غير ما يريد
 المقلد المستدل بما كذا أفاد العلامة أبو الطيب دام فيضه في فتح البيان **قوله** حجت
 النبي صلعم على الاقتداء بعامة الصحابة مع التعيين الشخصي بقول أصحابي كالنجم بأيهم
 اقتديتم اهتديتم **أقول** فيه كلام من وجب الأول أن هذا الحديث ضعيف رواه
 عبد الرحيم بن زيد العمري عن أبيه قال ابن معين هو كتاب وقال السعد ليس بشيء
 وقال البخاري تركه وقال بوجاهة حديثه متروك وقال أبو زرعة واه وقال أبو داود
 ضعيف وأبوه ضعيف أيضا وقد روى هذا الحديث من غير طريق ولا يخرج شيء منها
 قال ابن كثير في كلامه على الحديث المنتقى والثاني الثابت منه أغا هو الاقتداء بأصحابه
 وهو ليس عين التقليد ومن يدعى فعلية البيان والثالث أن التعيين الشخصي لا
 يثبت أصلا من الحديث فلا معنى لقول المحترض مع التعيين الشخصي والرابع
 أنه لو سلم دلالة الحديث على التقليد فالثابت منه ليس الاقتداء بالصحابة وهو غير جائز
 للعامة على ما صرح به عامة الخفية في أصولهم **قوله** وإما ما مضى ما بال اقتداء بالابن
 وعمر بن الخطاب **قوله** اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر **أقول** فيه أن الاقتداء ليس
 عين التقليد أما ترى أن الله تعالى قد أمر رسول صلعم باقتداء ههنا الأنبياء عم وقول
 تعالى أولئك الذين هدى الله فبهم اهتداه وفي قوله تعالى ثم أوحينا إليك أن تعبد
 ملأ إبراهيم حنيفا وإسماعيلين باقتداء رسول الله صلعم في قوله تعالى لقد كان لكم
 في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا وباقتداء
 إبراهيم عم والذين معه في قوله تعالى قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين

وفي قوله تعالى لقد كان لكم فيهم اسوة حسنة وقد ثبت في الصحيحين وكان رسول الله صلى
يصله قاعدا يقتدك ابو بكر بصلوة رسول الله صلى والناس يقتدون بصلوة الى بكره ايضا
في الصحيحين ان رسول الله صلى قال انما جعل الامام ليؤتم به وفي صحيح مسلم قال رسول
الله صلى لقد موافقوا ابى وليا تتم لكم من بعدكم وفي الخمسة ان رسول الله صلى
قال انت امامهم واقتدوا بضعفهم فهل يقول جليلهم ان الاقتداء في تيك الايات والادلة
هو التقليد اذ اعرفت هذا فقد علمت ان الاقتداء في الحديث الذي ذكره المحتضض
ليس بضاع على التقليد على ان الحديث ضعيف فان في سنده سالما المرادى وهو شيعي
ضعيف كذا في التقريب والكاشف **قوله** وكذلك حديث عطاء في قوله تعالى واطيعوا
الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم اه **القول** فيه كلام من وجه الاول ان الاستدلال
فيها هنالك اما بتفسير عطاء او لفظ الكتاب فان كان الاول فيعارضه تفسير المصنف
ان اولى الامر هم الامراء وهو الراجح لصحة الاخبار عن رسول الله صلى بالامر بطاعة
الائمة والولاء فيما كان لله وللسماعين مصلحة فاذا زال عن الكتاب والسنة فلا طاعة
له وانما تجب طاعته فيما وافق الحق عن ابن عباس قال نزلت في عبد الله بن حذافة بن
قيس بن عكر اذ بعثه النبي صلى في سرية وقصته معروفة كذا في فتح البيان وان كان
الثاني فقيه انه ليس في الآية ما يدل على تقليد المجتهدين ومن يدعى فعلية البيان
والثاني ان للمفسرين في تفسيرها قولين احدهما انهم الامراء والثاني انهم العلماء
ولا يعتنق ارادة الطائفتين من الآية الكريمة ولكن اين هذا من الدلالة على مراد
المقلدين فانه لا طاعة لاحدهما الا اذا امروا بطاعة الله على وفق سنة رسوله وشرعيته
والثالث ان العلماء انما ارشدوا واهبهم الى ترك تقليدهم ونهواهم عن ذلك كما روى
عن الاثمة الاربعة وغيرهم على ما سيأتي عن قريب فطاعتهم ترك تقليدهم ولو فرضنا
ان في العلماء من يرشد الناس الى التقليد ويرغبهم فيه لكان يرشد الى معصية الله

ولا طاعة فيها من حديث من رسول الله صلعم وانما قلنا انه يرشد الى معصية الله لا ان
 ارشد هؤلاء العامة الذين لا يعقلون الحجج ولا يعرفون الصواب من الخطاء الى التمسك
 بالتقليد كان هذا الارشاد منه مستلزما لارشادهم الى ترك العمل بالكتاب الستة الاوسط
 اراها العلماء الذين يقلدونهم فاعلموا به علموا به وما لم يعلموا به لم يعلموا به ولا يلتفتون
 الى كتابه سنة بل من شرط التقليد الذي يصيبوا به ان يقبل من امامه ايه ولا يقول على رؤس
 ولا يسال عن كتاب ولا سنة فان ساله عنها خرج عن التقليد لانه قد صار مطالبا بحجج
 والاربع انه لا يبعد ان يكون المراد بما يجب فيه طاعة او الى الامر بتدبير المحروبيات التي تهم
 الناس لا لتفادهم فيها وفي غيرها من تدبير امر المعاش وجلب المصالح ودفع المفاسد
 الدنيوية لانه لو كان المراد طاعتهم في الامور التي شرعها الله ورسوله لكان ذلك داخلا
 تحت طاعة الله وطاعة رسوله صلعم والخاصة انه لا يبعد ايضا ان يكون الطاعة لهم في
 الامور الشرعية في مثل الواجبات المخيرة والواجبات الكفائية فان امروا بواجب من الواجبات
 المخيرة او الزموا بعض الاستحسان للدخول في واجبات الكفائية لزم ذلك فهذا امر شرعي
 وجب فيه الطاعة وبالحجة فهذه الطاعة الاولى الامر المذكورة في الآية هي الطاعة التي
 ثبتت في الاحاديث المتواترة في طاعة الامراء ما لم يامروا بمعصية الله او يرى المأمور
 كفرا بها فلهذا الاحاديث مفسر لما في الكتاب العزيز وليس ذلك من التقليد
 في شيء بل هو في طاعة الامراء الذين خالفهم الجحول والبعد عن العلم في تدبير
 المحاربات وسياسة الاجناد وجلب مصالح العباد واما الامور الشرعية المختصة
 فقد اغنى عنها كتاب الله العزيز وسنة رسوله المطهرة صلعم وهذا الذي كنا كلنا
 ماخوذ من فتح البيان قوله وكذلك كتاب عمر بن عبد العزيز الى ابي ابي اقول
 فيه كلام من وجهين الاول ان قول عمر بن عبد العزيز ليس من السنة في شيء والثاني
 ان دلالة على التقليد غير مسلمة لم لا يجوز ان يكون المراد ليقضه كل قوم بما اجتمع عليه

فقرأهم بعد معرفته دليلهم من الكتاب والسنة فلا يكون من التقليد في شيء **قوله**
 فعلم من الآثار المتقدمة أن الهداية وهو السلوك إلى طريق الصواب موقوف
 على الاقتداء بالمتقدمين **أقول** مع قطع النظر عما عرفتنا من الضعف وعدم
 الدلالة على المطلوب في تلك الآثار ليس لفظ الهداية في شيء منها إلا في قوله أصحاب
 كالنجوم بإيهم اقتديتم اهتديتم وهذا أيضا ليس فيه ما يدل على أن الهداية متوقفة
 على الاقتداء بالمتقدمين ومن يدعي فعلية البيان ولو سلم فالفرق بين الاقتداء و
 التقليد بين أن الاقتداء جائز أن يكون بعد معرفة الدليل والتقليد لا يكون
 كذلك على ما يدل عليه تعريفه **قوله** تفرقت على الاقتداء بسائر الصحابة الذين كانوا
 متقدمين في زمانهم مقررونا بالتعيين **الخصم** **قول** لا بطلان وجه الأول اهـ
 لا يدل على وجوب التقليد والكلام إنما هو فيه وآثاني أن الحديث لودل على
 التقليد لدل على تقليد سائر الصحابة فالتقليد بقوله الذين كانوا متقدمين في زمانهم
 تقليد من عند نفسه من دون دليل يدل عليه وآثالث أن الحديث لا دلالة له
 على تعيين الشخص فلا يصح قوله مقررونا بالتعيين الشخص ومن يدعي فعلية
 البيان **قوله** فلو كان التقليد الذي هو الاقتداء بأئمة الذين أصول
 محد ورااه **أقول** القول بعينية التقليد والاقتداء باطل فإن التقليد
 في اللغة جعل القلادة في العنق وفي الاصطلاح قبول قول من لا تقدم به الحجة
 بلا دليل والاقتداء هو الاتباع إذا عرفت هذا علمت أن التقليد بكل معنيين
 اللغو والاصطلاح ليس عينا للاقتداء أما الأول فظاهر وأما الثاني فلأنه خا
 والاتباع عام والخاص لا يكون عين العام ولا لازمه بل العكس فإن الخاص
 لا يتحقق بدون العام **قوله** لأن التعيين الشخص هو المنطوق للحديث **أقول**
 التعيين الشخص ليس منطوق الحديث الاتري أن لفظ أي لا يدل على التعيين قال الله

ثم قال ادعوا لله او ادعوا للرجل ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنة فلما يحجى عن
 الله ودعوة الرجل على الانفراد وعلى سبيل الاجتماع كل ينبغي ان يصح الاول ثم
 غير معين من الصحابة على الانفراد وبجماعة من الصحابة على سبيل الاجتماع ويؤيد
 ما قال المحققون انفسهم في اصوامهم انه اذا قل رجل اى عبيك ضربك فمضى فمضى
 كل منهم ان ضربوا المخاطب جملة مجتمعين او متفرقين وههنا نظريه فمضى باطل
قوله والمجتهد لا يمكن على مجتهدا **قوله** ما اذا اراد به ان اراد ان المجتهدا لا
 على مسئلة يستنبطها المجتهد الاخر فمضى غلط واضح فمضى دواوين الاسلام مستح
 بانكار بعض المجتهدين على سائل الاخرين في زمن الصحابة والتابعين والتابع
 التابعين والرد عليها وان اراد ان المجتهد لا يمكن على اجتهاد مجتهدا اخر يعنى كل
 مجتهد يسلم اجتهاد المجتهد الاخر ولا يلحق فيه فمضى ايضا باطل فان كثير من المجتهدين
 لا يسلمون اجتهاد البعض الاخر بل ولا يزعمونه مجتهدا وان اراد ان المجتهد لا
 يمكن على اجتهاد مجتهدا مسلم الاجتهاد فمضى امر يعلم الصيغ النبيلة فانه بعد تسليم
 اجتهاده كيف يسوغ الانكار على اجتهاده فامعنى ذكره واقامة البرهان عليه
قوله ولكن انعقد الاجماع على ان التقليد لا يجوز الا لواحد من الاربعة او
 فيه كلام من وجوه الاول ان الاجماع ليس بحجة عند صاحب النهر فالاستدلال في
 مقابلته بالاجماع شئ عجيب والثاني لا بد ههنا من بيان ان ذلك الاجماع في
 زمان انعقد ومن نقله اليه ابسط صحيح ودونه لا يسمع والثالث ان هذا الاجماع
 لا يكون الا بعد زمان الصحابة بل وبعد زمان الائمة الاربعة والاجماع بعد الصحابة
 لا مطمع للعلم به قال الامام احمد بن حنبل من ادعى وجود الاجماع فهو كاذب فجعل
 الاصمها المخلاف في غير اجماع الصحابة وقال الحق تغذوا لاطلاع على الاجماع لا
 اجماع الصحابة حيث كان المجمعون وهم العلماء منهم في قلة واما الان بعد انشا

الاسلام وكثرة العلماء فلا مطلق للعلم به قال وهو اختيار احمد مع قرب عهد من
الصحة وقوة حفظه وشدة اطاعه على الامور الثقيلة قال والمصنف يعلم انه الاجمعي
من الاجماع الا يحسن مكتوبا في الكتب ومن البين انه لا يحصل الاطلاع عليه الا بالاسماع
منهم او ينقل اهل التواتر اليه ولا سبيل الى ذلك الا في عسل الصحة واما من بعدهم فلا
انتهى كذا في حصول المامول من علم الاصول والرابع ان التقليد في المسائل الفرعية العملية
ما اختلف في جوازه قال لغلاة الشوكاني رحمه الله تعالى في السيل الجرار المتدقق على
حدثن الاذهار واما الكلام على التقليد في المسائل الفرعية العملية فاعلم انه قد ذهب
الجمهور الى انه غير جائز قال القرافي مذهب مالك وجمهور العلماء وجوب الاجتهاد
وابطال التقليد وادعى ابن حزم الاجماع على النهي عن التقليد ورواه عن مالك وابي
حيفة والشافعي وروى المروزي عن الشافعي في اول مختصره انه لم يزل ينهى عن
تقليده وتقليد غيره وقد ذكرت نصوص الائمة الاربعة المصروفة بالنهي عن التقليد
لهم في الرسالة التي سميتها القول المفيد في حكم التقليد والحاصل ان المنع من التقليد
وان لم يكن اجماعا فهو مذهب الجمهور ومن اقتصر في حكاية المنع من التقليد على المعتز
فهو لم يبحث عن اقوال اهل العلم في هذه المسئلة كما ينبغي وقد حكى عن بعض الحشوية
انهم يوجبون التقليد ويحرمون النظر وهو لا علم يقنعوا بما هم فيه من الجهل حتى
اوجبوا على غيرهم فان التقليد جهل وليس بعلم وذهب جماعة الى التفصيل فقالوا لا يجب
على العامي ويحكم على المجتهد وهذا قال كثير من اتباع الائمة الاربعة ولكن هو لا
الذين قالوا بهذا القول من اتباع الائمة يقولون على انفسهم بانهم مقلدون والمعتبر في
الخلاف انما هو قول المجتهدين لا قول المقلدين والعجيب من بعض المصنفين في الاصول
فانه ينسب هذا القول المشتغل على التفصيل الى الاكثر وجعل المحجة عليهم الاجماع على عدم
الانكار على المقلدين فان اراد اجماع الصحابة منهم لم يسمعوا بالتقليد فضلا عن

ان يقولوا يجوز وكذا لك التابعون لم يسمعوا بالتقليد ولا ظهر فيهم بل كان المقصود
 في بيان الصحابة والتابعين يسأل العالم منهم عن المسئلة التي تعرض له فيروى له الخبر
 فيها من الكتاب والسنة وهذا ليس من التقليد في شيء بل هو من باب طلب حكم الله سبحانه
 في المسئلة والسؤال عن الحجية الشرعية وقد عرفت بما قد صان المقلدان بما يعمل بالترك
 لا بالرواية من غير مطالبة بحجة وان اراد اجماع الائمة الاربعة فقد عرفت انهم صرحوا
 بالانحى من التقليد لهم ولغيرهم ولم يزل من كان في عصرهم منكرا لذلك اشد انكارا وان
 اراد اجماع المقلدين للائمة الاربعة فقد عرفت انه لا يعتبر خلاف المقلد فكيف ينص
 بقولهم الاجماع وان اراد اجماع غيرهم فممنوع فانه لم يزل اهل العلم في كل عصر منكبين
 للتقليد وهذا معلوم لكل من يعرف اقوال اهل العلم والحاصل انه لم يأت من جواز التقليد
 فضلا عما اوجبه بحجة ينبغي الاشتغال بجوابها قطا انتهى ما في السيل فاذا كانت
 مسئلة جواز التقليد مما اختلف فيه فكيف يمكن انعقاد الاجماع على جواز تقليد
 واحد من الاربعة فضلا عن انعقاده على ان التقليد لا يجوز الا لواحد من الاربعة
 والخامسون كثيرا من المسلمين اتبعوا بعد زمان الائمة الاربعة غير الائمة الا ان
 من المجتهدين الذين جاؤا من بعدهم منهم ابو ثور كان اماما مجتهدا مستقلا
 مذهب مستقل شاع مذهب ولكن اتباعه وكان جنيدا بعد ذلك اولا على مذهبه
 وكان اتباعه الى القرن الخامس كذا في التهذيب الاسماء ومروا الجنان وغيرهما
 ومنهم داود الظاهري ذكره اللقاني في شرح الجوهرة من المجتهدين المستقلين
 وعلى العمدة في شرح البخاري من اصحاب المذاهب المتبوعة وذكره ابو اسحق الشافعي
 في طبقاته من الائمة المتبوعين في الفروع ومنهم ابو جعفر محمد بن جرير الطبري
 قال ابن خلكان كان من الائمة المجتهدين ولم يقلده احدا وكان ابن طلائع على
 مذهبه وقال اليا فيه كان مجتهدا لا يقلده احدا قال السيوطي بلغ رتبة الاجتهاد

ودون لنفسه مذمبا مستقلا وله اتباع قلته وافقوا وقضوا بحسب ليمون الجيرة
 انتم واذا كان الحال ما ذكر فكيف يصح القول بان عقاد الاجماع على ان التقليل لا يحسن
 الا لواحد من الاربعة **قوله** وقد استنبط الامام الرازي اامة الاثثة الاربعة بقوله
 تعا وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض اه **اقول**
 قد غلط المعترض في هذا المقام غلطا فاحشيا انه ان المراد بالاثثة الاربعة في كلامه
 الامام الرازي الخلفاء الراشدون ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم لا الفقهاء
 الاربعة الامام ابو حنيفة ومالك والشافعي واحمد رحمهم الله تعا وعبارة الرازي
 في التفسير هكذا دلت الآية على اامة الاثثة الاربعة وذلك لانه تعا وعد الذين امنوا
 وعملوا الصالحات من الحاضرين في زمان محمد صلعم وهو المراد بقوله ليستخلفنهم في
 الارض كما استخلف الذين من قبلهم وان يمكن لهم دينهم المرضي وان يبدلهم بعد
 خوفهم امنا ومعلوم ان المراد بهذا الوعد بعد الرسول هؤلاء لان استخلاف
 غيره لا يكون الا بعده ومعلوم انه لا يني بعده لانه خاتم الانبياء فالذي المراد بهذا
 الاستخلاف طريقة الامامة ومعلوم ان بعد الرسول الاستخلاف الذي هو هذا
 وصفه انما كان في ايام ابي بكر وعمر وعثمان لان في ايامهم كانت الفتوح العظيمة
 وحصل التمكين وظهور الدين والامن ولم يحصل ذلك في ايام علي رضي الله عنه
 يتفرغ بجهاد الكفار لا اشتغاله بمحاربة من خالفه من اهل الصلوة فثبت بهذا
 دلالة على صحة خلافة هؤلاء انتم ثم قال بعد سطو بفسدت بهذا صحة اامة
 الاثثة الاربعة وبطل قول الرافضة الطاعين على ابي بكر وعمر وعثمان وقول الشيعة
 الطاعين على عثمان وعلي انتهى كلامه **قوله** واخير النبي صلعم عن بعض الاثثة بقوله
 يوشك ان يضرب الناس كباد الابل يطلبون العلم فلا يجدون احدا اعلم من
 عالم المدينة قال الترمذي قال ابن عيينة رضي الامام مالك **اقول** فيه كلام من

وحجج الاول بان خاتمة ما يشبه من الحديث فضل بعض من الاربعة وذلك لا يقتضيه وجه
 تقليد ولا يتم المقرب والكا في ان في بقياس مصداق الحديث اختلافا فافتقرت روى
 اسحق بن موسى عن ابن عيينة نفسه خلافا حيث قاله وسمع ابن عيينة انه قال هو
 العمري الزاهد كذا في مستكوث المصاحف فلا تكون على هذا في الحديث دلالة على فضل
 بعض من الاربعة والثالث ان في نفس الحديث ما يبطل التقليد فان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم قال فيه يطلو العلم والتقليد ليس من العلم في تنجي **قوله** ان العلوم كانت في
 الصدور وفي صحف غير مرتبة في هذين العهدين وكانا قاعدتين اه **اقول**
 هذا لا يصح وجها للترك تقليدا للحكاية واختيار تقليد غيرهم من الائمة الاربعة وال
 الدليل في هذا الباب انما هو حديث اصحابي كالنجوم وحديث اقتدوا بالذين من
 بعدي والافتداء فيه مطلق غير مقيد بكون العلوم في صحف مرتبة فهذا التقليد
 من قبل نفسه من غير دليل شرعي وهو غير جائز باتفاق المسلمين والعجب ان
 القائلين بوجوب تقليد امام معين من الائمة الاربعة ليسدلون بحديث فيه
 ذكر الاقتداء بالصحابة ثم يوجبون تقليد من لا ذكر لهم في الحديث ولا يجوزون
 تقليد من له ذكر في الحديث والارب ان هذا عكس القضية وقلب الموضوع على
 اين علوم الصحابة والتابعين وفنا ويزعم وان كانت في الصدور وفي صحف
 غير مرتبة في هذين العهدين ولكنها كتبت بعد في صحف مرتبة فهي الان مضبوطة
 فهي مضبوطة فتاوى الائمة الاربعة موجودة في كتب الانا باسناد صحيحة
 بخلاف اكثر اقوال الائمة المبقولة في كتب الفقه فانها مذكورة بلا سند **قوله**
 تختلف الائمة فيها **اقول** هذا انكار لما علم بالضرورة فان اختلاف الصحابة
 والتابعين فيما سألهم اجل من ان يخفى على احد **قوله** ولذلك لم يستمر احوال
 اولم تضبط مذاهبهم **اقول** هذا كذب صريح فان اقوال الصحابة والتابعين

مكتوبة في كتب الآثار باسنادها واشتهارها وضبطها أقوى من اشتهاها وقال الائمة
 الاربعة وضبطها **قول** واول من نقل العلم من الصدر الى القسطاس **اقول** هذا
 غير مسلم فان من قبلهم من التابعين كالزهري والربيع بن صبيح وسعيد وغيرهم
 شرعوا في نقل العلم من الصدر الى القسطاس تدوينه قال الحافظ في مقدمة الفقه و
 اول من جمع في ذلك الربيع بن صبيح وسعيد بن العروة وغيرهما وكانوا
 يصنفون كل باب على حدة الى ان انتهى الامر الى كبار الطبقة الثالثة وصنف الامام
 مالك بن النضر الموطا بالمدينة وعبد الملك بن جريج بمكة وعبد الرحمن الاوزاعي
 بالشام وسفيان الثوري بالكوفة وخادم بن سلمة بن دينار بالبصرة انتهى وقال
 القسطلاني في ارشاد السالك واول من دون الحديث ابن شهاب الزهري
 على راس المائة باسم عمر بن عبد العزيز ثم كثرت التدوين ثم الت تصنيف وحصل بذلك
 غير كثير انتهى وقال ابن الاثير الجزري في مقدمة كتابه جامع الاصول قيل ان
 اول كتاب صنف في الاسلام كتاب ابن جريج وقيل وطا مالك وقيل ان اول
 من صنف وبوب الربيع بن صبيح بالبصرة ثم انتشر جمع الحديث وتدوينه
 وسطه في الاجزاء والكتب وقال السيوطي في كتابه الوسائل الى معرفة الاوائل
 اول من دون الحديث ابن شهاب الزهري في خلافة عمر بن عبد العزيز باسمه
 ذكره الحافظ ابن حجر في شرح البخاري اخبر ابو نعيم في حلية الاولياء عن مالك
 ابن النضر قال اول من دون العلم ابن شهاب وقال مالك في الموطا برواية محمد
 ابن الحسن اخبرنا يحيى بن سعيد ان عمر بن عبد العزيز كتب الى ابى بكر بن محمد
 ابن عمرو بن حزم ان انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم او سمعته او حدث
 عمر ونحو هذا فاكتبه لي فاني خفت دروس العلم وذهاب العلماء واول من صنف
 في الحديث ورتبه على الابواب مالك بالمدينة وابن جريج بمكة والربيع بن صبيح

اوسعيد بن ابي عمرو بن اوساد بن سلمة بالبصرة وسفيان الثوري بالكوفة والوزعي
 بالشام ومثيم بن عمار بالبصرة وجرير بن عبد الحميد بالري وابن المبارك
 بخراسان قال الحافظان ابن حجر والعراقي وكان هؤلاء في عصر واحد فلا يدرى
 ايهم سبق وذلك في سنة بضع واربعين ومائة وقال في تنوير الحالك ويقال ان
 اول ما صنف في الاسلام كتاب ابن جريح في الانوار وحروف من التفسير ثم كتاب
 معمر بن راشد الصنعاء باليمن جمع فيه سننا مشهورة مسبوقة بتم كتاب المطاط
 بالمدينة لمالك ثم جمع ابن عيينة كتاب الجامع والتفسير في احرف من القرآن
 وفي الاحاديث المتفرقة وجامع سفيان الثوري صنفه ايضا في هذا المدة قبل
 انها صفت سنة ستين ومائة انتهى فقد ثبت بهذا العبارات ان القول بان
 ابا حنيفة رجم اول من نقل العلم من الصدوق الى القرطاس غلط فاصح على انه ما اذا
 اراد بنقل العلم من الصدوق الى القرطاس ان اراد ان الامام ابا حنيفة نقل العلم من
 الصدوق الى القرطاس في صحف غير مرتبة فهذا كان موجبا باعتباره في عهد
 الصحابة والتابعين ايضا فواجه ترك تقليدهم وان اراد ان الامام ابا حنيفة
 نقله في صحف مرتبة ودون فيه الكتب فهذا لا يبيح الميلان فانه لا يعلم كتابا ينفرد
 للامام غير الفقه الاكبر لا يقال المراد بالعلم الفقه بقرينة قوله ودون الفقه وكان
 الامام اول من دون الفقه ثابت قال السيد محمد امين في رد المحتار فتولاه وكتبه
 اي اكثر اصوله وفرع فرعه وادخله سبله امام الامة وسأله الامة ابو حنيفة النعمان
 فانه اول من دون الفقه ورتبه ابوابا وكتبها على منجى ما عليه اليوم وتبعه مالك
 في مؤلفه ومن كان قبله انما كانوا يعتمدون على حفظهم وهو اول من وضع كتاب
 الفرائض وكتابا بالشروط كلها في الخيرات الحسان في ترجمة ابي حنيفة النعمان للامام
 ابن حجر انتهى لنا نقول كون الامام اول من دون الفقه ايضا غير مسلم اما ترى ان الامة

ليس له كتاب في الفقه فضلا عن كونه مرتبا ابوابا وكتبا على نحو ما عليه اليوم قال
 المحمدي ان ابا حنيفة لم يصنف شيئا سوى الفقه الاكبر في علم الكلام على ما اشتهر
 وهذا وان كان قولنا متعقبا لكن خلافا غير مشهور فلا يعتد به وقولنا بحجج الملوك
 من هذا الباب ليس بما يعول عليه فان الحنفية انفسهم يصحون بخلاف ما قاله ابن
 حجر فانهم قالوا خبر الفقه محمد والناس يا كلون من خبزه قال الخطاوي فتولاه
 وخبزه محمد اي جمع الروايات عن الامام ونقح الفروع وبين ما رجع عنه الامام
 واظهر الغث والسمين وكشفت الحوادث في زمنه فصايريد ونهاه عن قوله فساثر
 الناس لي باقى الناس يا كلون من خبزه اي من الفقه الذي دونه وحقة فغلى
 هذا لوقيل بحل بن الحسن الشيباني انه اول من دون فقه ابي حنيفة لم كان اقرب
 نعم قالت الحنفية ان الامام ابا حنيفة طحن الفقه ومعناه اظهر خباياه واوضح
 المقصود منه واكثر اصوله وفروعه كذا قال الخطاوي والشامي وقال الشافعي
 الناس عيال على ابي حنيفة في الفقه وهذا ان الكلامان لا يثبت منهما ان الامام اول
 من نقل العلم من الصدور الى القسطاس ولا ان الامام اول من دون الفقه **قوله**
 والفاصول **القول** ليس الامام اول من الفصول بل هو ابن يوسف
 فقد روى الخطيب في تاريخه ان ابا يوسف يعقوب بن ابراهيم قاضي القضاة اول
 من وضع الكتب في اصول الفقه على مذهب ابي حنيفة كذا في رد المحتار والشافعي
 قال الاستاذ الشافعي اول من صنف في اصول الفقه بالاجماع قاله السيوطي في حسن
 الحاضرة **قوله** وكانت العلة الغاية لتأليف الفقه ونقله في القسطاس على ترتيب
 الابواب والفصول اختلاف الامة وتفرق الكلمة في ذلك العصر **القول**
 هذا ادل دليل على جمل قائله فان العلة الغاية يكون وجودها الذهني مقدما على
 المعلول ووجوده الخارجي مؤخر عنه وهناك وجود الاختلاف الخارجي مقدم

على التأليف فكيف يتصور كون الاختلاف علّة غاية لتأليف الفقه **قول** له الى ان ختم
 الاقتداء بالامام احمد بن حنبل **قول** هذا قول الادليل عليه فلا يضيغ اليه
قول له مورد الحديث لا يحل من التخصيص لان بكر وعمر **قول** العجب من الحديث
 انهم لا يجوزون تقليد الصحابة ولا الى بكر وعمر مع ان الحديث ناطق ماقتداهم و
 يجوزون تقليد واحد من الاربعة مع انه ليس في الحديث اثر لاقتداهم فضلا عن
 تقليد هم **قول** له وبذلك المورد انعقد الظاهر اه **قول** قد عرفت في سائر
 القول ان الاجماع غير ثابت ولا حجة عندما يرد عليه هذا المعترض **قول** له ان
 الاجتهاد قد احتتم الى القرن الرابع وبه انعقد الاجماع لان من شرط المجتهد اه
القول فيه وجود من الفساد الاول ان عبارات الفقهاء في هذا المطلوب قد
 اختلفت فالمعترض نقل ما نقل وذكر ابن نجيم في رسائله ان القياس بعد الاربعة
 منقطع وليس احد بعد ما ان يقبس سئلة على سئلة كذا قال الطحاوي في التكملة
 في فاشيتها على الدر المختار وقال بعض المنصبيات اختتم الاجتهاد المطلق على
 الاربعة الاربعة والاجماع في المذهب على العلاقة المنسقة ذكر الملائكة نظام الدين
 وابنه بجر العارم في شرح المسلم وسند ذكر عبارتها معتقريب وذكر صاحب الدر المختار
 اه **قول** له ان المجتهد المطلق قد فقد وليس فيه توقيف زمان والاخذ باحد
 منها من غير اقامة الدليل عليها ترجيح بلا مرجح والتاني ان دعوى انعقاد
 الاجماع لم ابراهنا من الفقهاء الخفيفة ذكرها في كتابه فلا بد من نقل هذا الاجماع
 من كتاب معتد عليه نعم وقد قال الرافعي من الشاذلية الخلق كالمستفيين على انه
 لا يجتهد اليوم وهذا لا يثبت منه الاجماع على ما يدل عليه كاف التشبيه على ان
 المذكور قد رد عليه كما ستعرف من معتقريب وقال السيد العلامة محمد ابن اسمعيل
 الابرور لكن قد اطلعت حاة اصل لمذاهب الاربعة في هذا الاحصاء وما قبلها

على ما قاله القاضي وهذا ايضا لا يثبت منه الاجماع المصطلح وهو ظاهر في الثالث والخمسين
انفسهم ابطالوا هذه المقالة الفاسدة قال الملا نظام الدين في شرح المسلم اعلم ان بعض
المتعصبين قالوا اختتم الاجتهاد المطلق على الائمة الاربعة ولا يوجد مجتهد مطلق
بعدهم والاجتهاد في المذهب اختتم على العلاقة بالنسبة صانعي المذنب ولم يوجد مجتهد
في المذهب بعد وهذا غلط ورسهم بالغيب فان سئل من اين علمهم هذا لا يقدر
على ايراد دليل اصلا ثم هو اخبار بالغيب تحكم على قدرة الله تعالى فمن اين يحصل
علم ان لا يوجد الى يوم القيامة احد يتفصل الله عليه ببينه مقام الاجتهاد فليجيب
عن مثل هذه التعصبات وقال الملا عبد العلي بحر العلوم في شرح المسلم ثم ان من
الناس من حكم بوجوب الخلق من بعد العلاقة بالنسبة واختتم الاجتهاد به وعنوا
الاجتهاد في المذهب اما الاجتهاد المطلق فقالوا اختتم بالائمة الاربعة حتى وجوب
تقليد واحد من هؤلاء على الامة وهذا كله هوس من هوساتهم لم ياتوا بدليل ولا
يعا بكلامهم وانما هم من الذين حكم الحديث انهم ائمة بغيب علم فضلوا واصولوا
ولم يفهموا ان هذا اخبار بالغيب في خمس لا يعلمها الا الله تعالى انتقم والراي
ان غير الخفية من اهل العلم ايضا ردوا على هذا القول المبني على ان الامام الشوكاني
في ارشاد الفحول وقول هؤلاء القائلين بخلق العصر عن المجتهد كالغزالي والقفال
وغيرهما ما يقتضيه العجب فانهم ان قالوا ذلك باعتبار المعاصرين لهم فقد
اعترض القفال والغزالي والرازي والرافعي من الائمة القاعين بعلوم الاجتهاد
على الوفاء والكمال جماعة منهم ومن كان له الامام بعلم التاريخ واطلاعه على احوال
علماء الاسلام في كل عصر لا يخفى عليه مثل هذا بل قد جاء بعلمهم من اهل العلم
بجمع الله لهم العلوم فوق ما اعتداه اهل العلم في الاجتهاد وانهم قالوا ذلك
لا بهذا الاعتبار بل باعتبار ان الله عز وجل رفعنا بقصصنا به على من قبل

هو اراء من هذا الامة من كمال الفهم وقوة الادراك والاستعداد للمعارف ففهمه
دعوى من ابطال الباطلات بل هي جملة من الجهالات وان كان ذلك باعتبار تسر
العلم بل قبل هؤلاء المنكرين وصعوبة عليهم وعلى اهل عصيهم فضلا ايضا دعوى
باطلة فانه لا يخفى على من له ادنى فهم ان الاجتهاد قد ليسر الله للمتأخرين تيسيرا
لم يكن للسابقين لان التقاسير للكتاب العزيز قد دوت وصارت في الكثرة الى
حد لا يمكن حصر السنة المطهرة قد دوت وتكاثرت الاثمة على التفسير والتجريح
والمقصح والنجس بما هو زيادة على ما يحتاج اليه المجتهد وقد كان السلف الصالح
ومن قبل هؤلاء المنكرين يرحل للحديث الواحد من فطر الى فطر فالاجتهاد على المتأخرين
يسر واسهل من الاجتهاد على المتقدمين والشيخان في هذا من له فهم صحيح وعقل
سوي واذا اصعب الظاهر يتضح ان المنكرين انما اتوا من قبل انفسهم فانهم
لما عكفوا على التفتيش واشتغلوا بغير علم الكتاب والسنة حكموا على غيرهم بما وقعوا
واسمعهوا فاسهل الله على من رزقه العلم والفهم وافاض على قلبه انواع علوم
الكتاب السنة اتفقوا على ما هذه باول قافرة جاء بها المقلدون ولا هي الا
مقالة باطلة قالها المفسرون ومن عصر فضل الله على بعض خلفه وقصر فهم هذا
التريفة المسماة عنى من تقام حصر فقد تجرد على الله عز وجل ثم على شريعة النبي
لكل عماده ثم على عباده الذين يعبدونهم الله بالكتاب والسنة يا الله البصير
هي جمالات وضلالات فان هذه المقالة تستلزم رفع العبد بالكتاب والسنة
كتعبد من جاء بعدهم على حد سواء فان كان العبد بالكتاب والسنة مختصا
بمن كانوا في العصور السابقة وما ينبغي لهؤلاء الا التفتيش لمن نقل عنهم ولا يتمكنون
من معرفة احكام الله من كتاب الله وسنة رسوله فما الدليل على هذه التفارقة الباطلة
والمقالة الزائفة وهل النسخ الا هذا سبحانه هذا بحجتان عظيمتان وقال السبل العلاء

الكبير محمد بن اسمعيل بن صادق الامير الموقر ارشاد النقاد الى تيسير الاجتهاد واما
 قول القاضي شرف الدين المغربي شارح بلوغ المرام انه حال جماعة من المتأخريين الاجتهاد
 المطلق لتفسير التفسير والاهلية لذلك فكلام لا يليق صدوره عن مثله فانه على الحالة
 بالتفسير وغير خاف على فاضله لو سلم التفسير لبعض طرقة لا نصيرها الا غايته انه يصير
 متعسر الاجمال ولو كان قد اطبقت حجة على المذاهب الاربعة في هذه الاحصار وما
 قبلها على ما قاله القاضي واشتد عليهم التكثير على من يدعي الاجتهاد من علماء زمانهم قائلين انه
 قد تقدم ذلك من بعد الاثمة الاربعة وضاق بمجال الاجتهاد ولم يبق فيه لمن بعده
 سعة واطالوا ذلك بالاطال تحتة فانه حين خاف على من له بناءة ان هذا منهم تحقق
 ليس عليه تقويل ومجرد استبعاد لا قول ثقافته الزكياء النقاد وكان اى لشك
 المستبعدون لما راوا كثرة اتباع الائمة المتقدمين وعظميتهم لما وصيه الله لهم من
 العلم والدين في صدور الالهيين من المتأخرين ظنوا انهم غير متخلقين من سلالة
 من طين ولو نظروا بعين الانصاف وتبينوا احوال الاسلاف والاختلاف لعلوموا
 يقينا ان في المتأخرين عن اولئك الائمة من هو اطول منهم في المعارف باعاً واكثر
 في علوم الاجتهاد اتساعاً قد قبضهم الله تعالى بحفظ علوم الاجتهاد من كل ذي همة
 صادق ونية صالحة من العباد قد قربوا للمتأخرين لهم منها كل بعيد ومهم وجها
 لهم كل مهم يدا نتج ثم قال ايضا اذ عرفت هذا فكيف يحال في حق المتأخرين
 الاجتهاد المطلق للتفسير بعد هذه الاشياء التي ساقها الله الى ائمة الاجتهاد
 على ايدي اهل الحفظ والورع والانتقاد وقد علمت بما سقناه ان الله وله الحمد
 والائمة قد قبض قبض للمتأخرين ائمة من المتقدمين بجميع العلوم اللغوية و
 والحديثية من الافواه والصدور وحفظوها لهم في الاوراق والسطور و
 في نواصيب المعارف وقادوها الى كل ذي عارف ودونوا الاصول واللغة

بأنواعها مع انتشارها واتساعها وأدخلها علوم الاجتهاد لاهلها من كل بابارة
 بالجاز وثاره بإسهاب واطناب وهذا شئ لا شك فيه لا رتاب ولا يسهله الا
 من ليس من أهل الباب الذين نغم يساق هذا الخطاب وبعد هذا فالتحق الذي ليس
 عليه عبار الحكم ليهول الاجتهاد في هذه الاعصار وانه اسهل منه في الاعصار
 الحالية لمن له في الدين فهم عالية ورزقه الله فها صافيا وكما صحيحا ونباهة في
 على السنة والكتاب فاما كانت الاحاديث في الاعصار الحالية متفرقة في صدور
 الرجال وعلوم اللغة في افواه سكان البوادي ورؤس الجبال حتى جمعت متفرقاتها
 ولغقت من قاتها حتى لا يحتاج طالب العلم في هذه الاعصار الى الخروج من الوطن
 والى بلد الرجل والظعن فيا عجزا حين تفضل الله يجمعها من الاغوار والافجاء
 وسهل سياقها للعباد حتى لا ينعذ رباؤها وترعت حياضها واجريت عيونها
 وتهدلت شجراتها عضونها وفاض في ساحات تحقيقها معينها واشتد عضنها
 وحل ساعدها وكثر عجزها تقول تغذرا الاجتهاد ما هذا والله الامن كفور
 السعة وسجودها والاخلاد الى صغافمة وركوها الا انه لا بد مع ذلك اولا
 من غسل فكرته عن ادران العصبية وقطع مادة الوسوس والمذهبية وسوال
 للفتح عن الفناح العليم وتعرض الفضل لله فان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء
 والله ذو الفضل العظيم فالعجب كل العجب من يقول بتعذر الاجتهاد في هذه
 الاعصار وانه محال ما هذا الا منع ما بسطه الله من فضله لقول الرجال اسبغ
 لما خرج من يديه واستصعبا لما لم يكن لديه وكمر للمتأخرين من استنباطات
 رائقة واستدلالات صادقة فاحاط حولها الاولون والآخر فها منهم الناظرون
 ولادارت في بصائر المستبصرين والجالت في افكار المفكرين انتهى وقال
 السيد الامام محمد بن ابراهيم الوزير في كتابه للقواعد قد كثر استعظام الناس

في هذا الزمان للجهاد واستبعادهم لحتى صار كما لمستحيل فيما بينهم وما كان السلف
 يشهدون هذا التشديد العظيم ولا هو بالسهل الهين ولكنه قريب من الجحيم وصحة
 الذوق والسلافة من أفة البلادة نعم قد كان أعظم مشقة واعزها لا قبل تدوير
 السنن والآيات واللغة وحصر قواعد العربية والمعاني والأصول فان احدا
 مع ضعف الهمم لو تعرض لذلك والتحدث غيره ونة واحتاج الى الرحلة لهابل
 للتحدث الواحد منها الى اقاصم البلاد واستخرجها من صدر الحفظ وعلوم العربية
 منتشرة في محال العرب من اوديتهم وبواديهم ومياهم ومراعيهم وعلوم النظر
 مطبوعة في العالم دارسة المناهج لا يعرف احدها مسلما ولا يري في سبيلها علما
 يعرف ان المتقدمين هم الرجال وانه من ربات الحجال فهذا يعرف اديبين
 الاولان المتقدمين لهم الفضل على المتأخرين وان يلغ في التصنيف ما لم يبلغوه
 ويخط في بعض المسائل النادرة في الانظار ما لم يدركوه فانهم اشتغلوا بما هو
 اهم من ذلك وانقطعوا في تمهيد متوهمات المسالك فهم بمنزلة من استخرج العيون
 العظيمة واختر مساقيها وامرغا في مجاريها والمتأخر بمنزلة من نظر في ايها اعدا
 من اقا والاشرايا وابد في الصدور واهنى واخفى في الطبع وامرئ الادب بالكتاب
 ان لا يعجب بتيسير الاجتهاد له وسهولة عليه ويظن ان ذلك لفرط ذكائه وعلو
 همة وليعرف ان سبب سعي غيره قريب منه البعيد وسهل له الشديدي فيكثر
 لهم الدماء ويحسن عليهم الشاء ولا ين من كفار النعم واشباه النعم فانما يعرف
 الفضل الاهل الفضل من هو منهم ويمد بين الذين يبطل تشنيع الجهمان بان
 من خالف الاول في بعض المسائل فقد ادعى الترفع عليهم ولو كان هذا
 الحتيال صحيحا لزم ان التابعين قد ادعوا الفضل على السابقين الاولين من
 الانصار والمهاجرين وان الائمة المتأخرين قد ادعوا ان لهم الفضل على المتقدمين

وهيات ميرات مارال افضل للستقام معروفا وما برح السائق بالتفضيل ووصلى
اخي وانما سر انه احتلف اهل العلم في انه هل يجزى لطل العصر عن المجتهدين ام لا فلهذا
جمع الى انه لا يجزى لطل الزمان عن مجتهد قائله بغير الله يبين للناس ما تولى لهم به قائله
المخالف ويدل على ذلك ما صرح به صلعم من قوله لا تزال طائفة من امتي على الحق
طاهرين حتى تقوم الساعة وفلاح الزكوة في البحر عن الاكثرين انه يجزى لطل العصر
عن المجتهد كذا في الارشاد فمع وجود هذا الاختلاف كيف ياتي القول بانة انقطاع
الاجماع على اجتهاد ومن ثم قال الزكشي ونقل الاتفاق عجيب المسئلة
خلافة بيننا وبين المخالفة وساعدتهم بعض علماء السادس ان جماعة من اهل
العلم قالوا الاجتهاد فرض والتقليد حرام ولا يخفى ان القول بكون الاجتهاد
فرضا يستلزم عدم خلو الزمان عن مجتهد كذا في الارشاد فكيف يصح القول بانقطاع
الاجماع على انقطاع الاجتهاد السابع انه ماذا اريد بالاجماع فان اراد اجماع خد
القرون ثم الذين يلوونهم ثم الذين يلوونهم فتلك دعوى باطله فانها امة قد
خلفت من قبل القرن الرابع والاربعة وثمانون اكثر الاثمة الاربعة فكيف
يتاقي منهم الاجماع على انقطاع الاجتهاد في زمان لم يكن يخاف فيه موجوبين فان هذا
اخبار بالغيب تحكم على قدرة الله تعالى وثمانون اعز وارفع من ان تركبوا هذه
الخصيصة وان اراد اجماع الاثمة الاربعة فهذا ايضا من ابطال الباطلات فانه كيف
يمكن منهم اجماع على انقطاع الاجتهاد في زمان ياتي بعدهم رجاء بالخصيصة ان
اراد اجماع المقلدين للاثمة الاربعة فلا اعتماد باقوا الى المقلدين في شيء فضلا
عن ان يعتقد بهم اجماع كما يتربى في الاصول الثامن ان انقطاع الاجتهاد
لا يقتضيه التقليد فان ههنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد وهي سؤال اهل
العلم عن الشرع فيما يبرهنه الا عن رايه الجحد واجتهاده المحض على هذا كان

عمل المقصرين من الصحابة والتابعين وتابعيهم ومن لم يسعه ما وسع أهل هذه القرون
 الثلاثة الذين هم خير قرون هذه الأمة على الإطلاق فلا وسع الله عليهم لتأسعهم ما إذا
 أراد بانقطاع الاجتهاد واختتامه ان أراد انقطاعه في المذهب الخفيف فبعد تسليمه
 كما قال العلامة الحديث ولله الدهلوي في الانصاف انقراض المجتهد المطلق المنتسب في
 مذهب الامام الحنفية ثم بعد المائة الثالثة وذلك لان المجتهد لا يكون الا محدثا
 جيدا واشتغالهم بعلم الحديث قليل قديما وحديثا وانما كان فيه المجتهدون في المذهب
 وهذا الاجتهاد اراد من قال ادنى الشرط للمجتهد ان يحفظ المبسوط انتهى اريح القول
 بانقطاع الاجتهاد بعد القرن الرابع والاربعائة والائمة الاربعة بل وجبان
 يقال انقراض الاجتهاد في المذهب الخفيف بعد مائة الثالثة على ان انقراض الاجتهاد
 في المذهب الخفيف لا يقتضيه الزام التقليد على غير الخفيف الذي هو مطلوب المعترض وان
 اراد انقطاعه في غير المذهب الخفيف فغير مسلم قال في الانصاف وقل المجتهد المنتسب
 في مذهب مالك وكل من كان منهم مجتهدا المنزلة فانه لا يعد تفردا وحجا في المذهب كابن
 عبد البر والقاضي ابى بكر بن العربي وامام مذهب الشافعي فالكثير المذهب مجتهدا مستقلا
 مطلقا ومجتهدا في المذهب اكثر المذاهب اصوليا ومتكلما وافرهما مفسرا للقراءات
 ومناجحا للحديث واسندها اسنادا ورواية واقواها اعتناء بترجيح بعض الاقوال
 والوجه على بعض وكل ذلك لا يخفى على من مارس المذهب اشتغلا بها وكان اوائل
 اصحابه مجتهدين بالاجتهاد المطلق وليس فيهم من يقلده في جميع مجتهداته حتى
 نشاء ابن شريح فاسس قواعد التقليد والتخريج ثم جلد اصحابه يعيشون في سبيل
 وينسجون على منواله ولذلك يعد من الجهد دين على راسلما اثنين وامام مذهب احمد
 فكان قليلا قديما وحديثا وكان فيه المجتهدون طبقة بعد طبقة الى ان انقرض
 في المائة التاسعة واصحح المذهب في اكثر البلاد اللهم الا ناس قليلا في بعض بلاد

الشيخ فليحسنا وقال العلامة الامام محمد بن علي الشوكاني في الارشاد ولما كان هؤلاء
 الذين صرحوا بعدم وجوب المجتهد بن شافعية فما نحن نوضح لك من وجد من الشافعية
 بعد عصرهم ممن لا يخالف مخالف في نه جمع اصناف علوم الاجتهاد فمنهم ابن عبد السلام
 وتلميذه ابن دقيق العيد ثم تلميذه ابن سبيل الناس ثم تلميذه زين الدين العراقي
 ثم تلميذه ابن حجر العسقلاني ثم تلميذه السيوطي فهؤلاء ستة اعلام كل واحد
 تلميذه من قبله قد بلغوا من المعارف العلمية ما يعرف من يعرف مصنفاتهم حرموا
 وكل احدهم امام كبير في الكتاب السنة محيط بعلوم الاجتهاد احاطة متصلة بحرف عالم
 بعلوم خارجة عنها ثم في المعاصرين هؤلاء كثير من الماتلين لهم وجاء بعدهم من لا
 يقصر عن بلوغ مراتبهم والتعداد لبعضهم فضلا عن كلهم يحتاج الى بسط طويل
 وقد قال الزركشي في البحر بالفظه ولم يخلفا تان في ان ابن عبد السلام بلغ رتبة
 الاجتهاد وكذلك ابن دقيق العيد انهما العاشران كتب التاريخ والطبقات تساء
 على انهما ان بعد الائمة الاربعة والمائة الرابعة قد جلاء من المجتهدين من لا يحصى علمهم
 وهذا وان كان واضحا يبحث لا يتالي حجوده الا من ليس له حظ من علم التاريخ و
 الطبقات ولكني اذكر ههنا جماعة من الخفوية والمالكية والشافعية والمخالبية و
 اهل الحديث والصوف ممن بلغوا رتبة الاجتهاد ترغبا لمن حجه ونشربا على من
 انكره اما الخفوية فمنهم احمد بن محمد بن سلاقة ابو جعفر الطحاوي كان من المجتهدين
 صرح به الاتقاني في غاية البيان والمولى عبد العزيز المحثي الدهلي في بيان المجتهدين
 والمولى عبد المحي الخفوي الكشي في التعليقات السنية ومنهم احمد بن علي بن بكر
 الرازي الجصاص صرح به صاحب التعليقات السنية ومنهم امير كاتب العميد بن ابي
 غازي قوام الدين المكني بابي حنيفة الاتقاني فانه ادعى الاجتهاد لنفسه جثقالا
 في اخر التبيين او كان الاسلاف في جبال لا الضغوني ولقال ابو حنيفة اجتهادا وقلنا

ابو يوسف نارا البيان او قد اتاه و منهم حسن بن منصور بن محمد بن فخر الدين قاضي
 الاوزجك الفرغاني كان مجتهدا صرح به الكفوك في الطبقات وغيره في غيرهم و منهم حامد
 ابراهيم بن اسمعيل قوام الدين الصغار ابو المحامد البخاري كان مجتهدا زمانه صرح به
 الكفوك في الطبقات و منهم ركن الدين ابو الجاني الخوارزمي كان مجتهدا زمانه نص عليه
 الكفوك في الطبقات و منهم ابو السعد بن محي الدين محمد العمادي كان مجتهدا في
 بعض المسائل و يخرج و يرجح بعض الدلائل ذكره الكفوك في الطبقات و منهم طاهر بن
 احمد بن عبد الرشيد بن الحسين افتخار الدين البخاري كان من اعلام المجتهدين في
 المسائل ذكره الكفوك في الطبقات و منهم عبد العزيز بن احمد بن نصر بن صالح شمس
 الائمة الحلواني البخاري فانه كان من المجتهدين ذكره صاحب ذخيرة العقبه وغيرهم و منهم
 عبد الله بن الحسين ابو الحسن الكرخي عدوه من المجتهدين في المسائل و نوزع فيه
 فقيل اولى الوجوه عدمهم من اصحاب الوجوه و منهم علي بن ابي بكر بن عبد الجليل الفرغاني
 المرغيناني ذكر صاحب التعليقات السنينة انه اثنى بالاجتهاد في المذهب و منهم محمد بن
 احمد بن ابي سهل ابو بكر شمس الائمة السرخسي كان مجتهدا كذا في طبقات الكفوك و منهم
 محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد كمال الدين الشهيد بابن الهمام عدو بعضهم من اهل
 الاجتهاد قال صاحب التعليقات الستة وهو راي نجيه تشهد بذلك تصانيفه و
 و تواليقه و منهم الحسن بن اسطخرايو على النعمان الفارسي الحنفي عدو السيوطي في حسن
 الحاضرة من المجتهدين و منهم الامام الشافعي تقي الدين ابو العباس احمد بن الشيخ
 الحديث كمال الدين محمد بن محمد بن حسن التميمي الداري قال السيوطي في حسن الحاضرة
 محقق كامل الالات مجتهدا و اما المالكية ف منهم محمد بن عبد الله بن عبد الحكم المصنف
 ابو عبد الله و منهم ابن الجوزي علاء ابو عبد الله محمد بن ابراهيم الاسكندراني و منهم
 ابن شعبان ابو اسحاق محمد بن القاسم بن شعبان و منهم القاضي عبد الوهاب بن علي

ابن نصر ابو محمد البغدادي ومثمنهم العلامة سهراب الدين ابو العباس احمد بن ادريس
 ابن عبد الرحمن الضحاكي البهشمي المصنعي في حسن المحاضرة من المجتهدين وآما
 التساقفة فممنهم المزي ابو ابراهيم اسفيل بن يحيى بن اسفيل بن عمرو بن اسحاق ومثمنهم
 بولس بن عبد الاصل بن موسى الصد في المصنعي الامام ابو موسى ومثمنهم محمد بن نصر المروزي
 الامام ابو عبد الله ومثمنهم ابو اسحاق المروزي ابراهيم بن احمد ومثمنهم اوبكي بن الحداد
 محمد بن احمد بن جعفر الكندي المصنعي ومثمنهم الماسرجسي ابو الحسن محمد بن علي بن سهل
 النيسابوري ومثمنهم ابن الرفعة الامام نجم الدين ابو العباس احمد بن محمد بن علي بن تميم
 الانصاري ومثمنهم العلامة تقي الدين ابو الحسن علي بن عبد الكافي بن عام ابن حاد بن
 يحيى بن عثمان بن علي بن سوار بن سليم الانصاري قال الشيخ سهراب الدين بن النقيب
 صاحب محصر الكفاية وغيرها من المصنفات جلست بكنة بين طائفة من العلماء
 وقعدنا نقول لو قد رآه الله تعالى بعد الاثني الاربعة في هذا الزمان مجتهدا عارفا بعلومهم
 اجمعين يركب لتقسم مذاهبنا من الاربعة بعد اعتبار هذا المذهب المختلف كلهم الاربعة
 الزمان به وانعاد الناس له فائق رابعا على ان هذه الرتبة لا بعد والشيخ تقي الدين
 السبكي ولا يستعملها سواء كذا في حسن المحاضرة ومثمنهم تاج الدين ابو النصر عبد الواق
 ومثمنهم البلقيني شين الاسلام سراج الدين ابو حفص عمر بن رسلان بن نصر بن
 صالح الكندي عدلهم كلام السبكي في حسن المحاضرة من المجتهدين وآما الحنايلة
 فممنهم علي بن ابي طالب بن محمد بن زبيبا البغدادك ابو الغناب ومثمنهم علي بن محمد بن
 عبد الرحمن البغدادك ابو الحسن المعروف بالامك ومثمنهم محمد بن علي بن محمد بن
 موسى بن جعفر ابوبكر الحياطي المصنعي البغدادك ومثمنهم علي بن الحسين بن احمد بن
 ابراهيم ابن جداء ابو الحسن العكبري ومثمنهم عبد الله بن محمد بن الحسين بن الفراء
 ومثمنهم محمد بن احمد بن محمد بن الحسن بن علي بن الحسين بن هارون ابو الحسن البزاز

الفرضي الامين ومترهم عبدالحق بن عيسى بن احمد بن محمد بن عيسى بن احمد بن محمد
 بن محمد بن ابراهيم بن عبدالله بن معبد بن العياص بن عبدالمطلب بن هاشم ومترهم
 عبد الرحمن بن محمد بن اسحق بن محمد بن يحيى بن ابراهيم بن الوليد بن منذر بن
 بسطون استنداد ومترهم احمد بن محمد بن احمد بن بوبكر المعروف بابن حمزة ومترهم
 الحسن بن احمد بن عبدالله بن البنا البغدادى الامام ابو على هو لا واكلهم من حجة
 الحنابلة كما يظهر بالرجوع الى طبقات الحنابلة ومترهم الشيخ الامام حلافة عصره
 المجتهد المطلق ابو البركات شيخ الحنابلة مجد الدين بن عبد السلام بن عبدالله بن
 ابى القاسم بن محمد بن الخضر بن محمد بن على بن عبدالله الحمراني المعروف بابن تيمية
 كما قال الذهبي والشوكاني وغيرهما ومترهم احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن
 عبدالله بن الخضر بن محمد بن الخضر بن على بن عبدالله بن تيمية الحمراني تقي الدين
 الامام الرباني مقدم الاثني ومفتي الامة بحجر العلوم سيد الحفاظ فريد العصر فريخ
 الدهر شيخ الاسلام قدوة الانام حلافة الزمان وترجمان القرآن علم الزهاد و
 اوصال العباد قاصع المبتدعين و آخر المجتهدين هذه العلاقة كان لدي الزمكا
 والشيخ علم الدين والذهبي والحافظ ابن رجب وغيرهم من المجتهدين قال العلامة
 ابو الطيب في الاحناف في ترجمة التقي السبكي ما معناه انه ان ثبت هذه الرتبة
 اي رتبة الاجتهاد للسبكي يلزم ان تكون مرتبة الشيخين ابن تيمية وابن القيم
 اعلى منه فتنزه وكما لا يلزم وعلا فان كتب الطبقات والتواريخ تنادى اعلى نداء باجتهادها
 واجتماع الالات الاجتهاد المطلق فيها على وجه الكمال قلت هذا هو الحق الصريح
 وقول صاحب مختصر كفاية ان هذه الرتبة لا تعد والشيخ تقي الدين السبكي
 ولا ينتهي لها سواء لا ينافي كون شيخ الاسلام ابن تيمية مجتهدا فان الحصر
 بالاضافة الى زمان السبكي واجتهاد ابن تيمية كان قبله قال الشعراني في طبقاته

في ذكر السيرة واما قبل السيرة فاجتمع الاجتهاد في الاحكام والحديث يحل من منهم ابن
 تيمية وابن دقيق العيد والنفثي وقبله ابو قسامة وقبله ابن الصلاح واما قبله من
 المتقدمين فكتير جدا انتق من منهم محمد بن ابي بكر بن ايوب الدرعى الدمشقي من الذين
 ابن القيم قال العلامة السوكاني في البدر الطالع في ترجمة العلامة الكبير المجاهد العلامة
 واما اصل الحديث فالجتهدون منهم اكثر من ان تحصى منهم داود بن علي بن خلف
 الازهرى الامام المشهور المعروف بالظاهرى ومنهم محمد بن اسعيل الجعفي صاحب
 الصحيح ومنهم مسلم صاحب الصحيح ومنهم ابو داود صاحب السنن ومنهم ابو عيسى
 الترمذي صاحب السنن ومنهم النسائي صاحب السنن ومنهم ابن ماجه الربيعي صاحب
 السنن ومنهم الدارمي صاحب المسند ومنهم الحفيد صاحب المسند ومنهم ابو بكر
 ابن ابى شيبة صاحب المصنف ومنهم الحاكم النيسابوري ومنهم ابن خزيمة صاحب
 الصحيح ومنهم ابن حبان صاحب الصحيح ومنهم ابوبكر البيهقي ومنهم سعيد بن منصور ومنهم
 ابن السكن ومنهم ابن حزم الظاهري ومنهم ابوالحسن البزار ومنهم الحافظ الدارقطني
 ومنهم الحافظ الدارقطني ومنهم السيد محمد بن ابراهيم الوزير صاحب العواصم و
 القواصم ومنهم السيد محمد بن اسمعيل الامير الصغاني صاحب سبل السلام ومنهم
 السيد ابراهيم بن السيد محمد بن اسمعيل الامير ومنهم السيد عبدالقادر بن محمد
 ابن عبدالقادر الكوكباني ومنهم السيد عبدالرحمن بن سليمان بن يحيى ومنهم
 السيد احمد بن محمد شريف مقبول الاصل ومنهم يوسف بن حسين البطاح ومنهم
 شيخ الاسلام المحقق العلامة الامام سلطان العلماء الديناخاغة الحافظ
 بلامر اعيان النقاد حالي الاسناد السابق في ميدان الاجتهاد القاضي محمد بن
 علي السوكاني واما اهل التصوف فمنهم محمد بن علي بن محمد بن احمد بن عبد الله الطائي
 الحائلي الاندلسي ابو بكر المعروف بابن عربي ومنهم الشيخ عبدالوهاب احمد بن

على الشرائع ومنهم الشيخ عبد القادر الجليل ومنهم الشيخ شهاب الدين بن محمد
 ابن داود النمر لادى ومنهم محمد بن عبد الرحمن شام بن كوكب البطالى النيسية ومنهم
 ابو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري ومنهم عبد الله بن محمد بن احمد الطبري
 الانصاري الحافظ الصوفي الواعظ شيخ الاسلام ابو اسماعيل ومنهم محمد بن الحسين
 ابن جعفر الراواني الزاهد ومنهم عثمان بن مرزوق بن حميد القرشي الفقيه القاري
 الزاهد ابو عمرو ومنهم الحسن بن مسلم بن الحسن الجوزي ومنهم عبد الله بن ابي الحسن
 ابن ابي الفرج الجبائي الطبري البجلي الفقيه الزاهد ومنهم محمد بن احمد بن عبد الله بن
 ابي الرجال الليثي ومنهم علي بن محمد بن محمد بن وضاح الشهرستاني وليعلم ان الذين
 ذكرتهم ههنا انما هم بالنسبة الى من تركت ذكرهم من المجتهدين العالمين بالكتاب
 والسنة العالمين بهما من بين الامة كقطرة من البحر وذرة من البين ومن شاء الزيادة
 عليه فعليه بمطالعة كتاب البدر الطالع للقاضي محمد بن علي الشوكاني ومكتاب الناجي
 المكلل من جواهر فاش الطراز الاخر والاول للسيد العلامة ابي الطيب ام فيضه
 فانها كتابان مختصان بذكر المجتهدين اللهم الا من ذكر فيهما من غيرهم استظروا
 يتبعوا على سبيل الشذوذ والذرة بل قد ادعى بعض الخنفية في عصرنا هذا الاجتهاد
 منهم الشيخ عبد الحى الكنتوي فانه قد صرح بعدم اختتام الاجتهاد في النافع الكبير
 لمن يطالع الجامع الصغير والفوائد البهية في تراجم الخنفية وزعم انه من المجتهدين
 الجدد بن الوجه الحادي عشر انه ورد في الحديث المتفق عليه عن معاوية بن وهب يقول
 سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وانما انا
 قاسم والله يعطي ولن تزال هذه الامة قائمة على امر الله لا يضرهم من خالفهم حتى
 ياتي امر الله واللفظ للبخاري وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله
 عز وجل يبعث لهذه الامة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها رواه

الوداود وعن ابراهيم بن عبد الرحمن العذري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين
 وتاويل الجاهلين رواه البيهقي في كتاب المدخل مرسل ولا شك ان المراد بامر
 الله في الحديث امر الدين ومن معظه الاجتهاد على ان القيام بامر الدين لا يتأتى
 الا بالعلم والنقل ليس يعلم فقد ثبت بتصل الحديث الاول انه لا يزال في هذه الامم
 طائفة من المجتهدين وكل يجتهد بالدين وفي تحريف الغالين وانتحال المبطلين
 وتاويل الجاهلين انما يقصرون بالعلم لا بالجهل والنقل جهل فقد علم بالحديثين
 الضربين انه ما من مائة ولا من خلف الا يكون فيها ومنهم طائفة من المجتهدين
 قال قول يا نفاطع الاجتهاد فمخالف لك الحادي الثاني عشر ان شرط الاجتهاد
 على ما صرح به الحنفية ثلثة الاول ان يكون عالما بالكتاب بمعانيه لغة وشرعا
 المذكورة ولا يشترط علم جميع ما في الكتاب بل قد ما يتعلق به الاحكام ويستنبط
 هي منه وذلك قد رخص مائة آية كفا في نور الانوار وغيره واكثاني ان يكون عالما
 بالسنة بطريقها وذلك ايضا قد ما يتعلق به الاحكام اعني ثلث الاف دوزسان
 كذا في نور الانوار وغيره والثالث ان يعرف وجوه القياس بطريقها وشرائطها
 الشروط الستة للاجتهاد هي التي ذكرها السلف واما الخلف ففراد ومعرفة الاجماع
 ومواقع ثم هذه الشروط انما هو في حق المجتهد المطلق الذي يفقه في جميع الاحكام
 واما المجتهد في حكم دون حكم فعليه معرفة ما يتعلق بذلك الحكم كذا في اللؤلؤ وغيره
 ادانهم هذا فاعلم ان علم القدر المذكور من الكتاب والسنة ومعرفة وجوه
 القياس ليس بمنعذر ولا متعسر فلا وجه لانقطاع الاجتهاد بل قد وجد اصناف
 ذلك من العلوم فيمن جازا بعد الائمة الاربعة واذا كان حال الاجتهاد المطلق ما ذكر
 من التيسر فماتك بالاجتهاد في حكم دون حكم فانه لا شرط له الا معرفة ما يتعلق بذلك

ولاشك في تيسره قال في دراسات البليغ ما قيل من انه ليس في زماننا احد من اصل
الاجتهاد فمع كونه مما نوقش فيه نوسم فهو نفي للاجتهاد المطلق المطلق الاجتهاد الشامل
للاجتهاد الجزئي بعودم خلو الاعضاء عن ذلك حتى عصرنا هذا فادنى ما يطلق عليه الاجتهاد
الجزئي امر قريب المحصول يقضه وطره قليل من العلم انتهى وقد عرفت مما تقدم من عبارات
الامام الشوكاني والسيد محمد بن اسمعيل الامين والسيد الامام محمد بن ابراهيم الوزير
وجه تيسر الاجتهاد في الزمان المتأخر بحيث لا يحوم حوله شك ولا ريب فتذكر ولكن من الشكوك
قوله ويحفظ جميع مسائل الاجماع وموارد القياس لئلا يكون قياسه خلافا لاجماع
اقول فيه كلام من وجوه الاول ان السلف لم يذكروا الاجماع فهذا الشرط من الحديث
فلا يعيابه الثاني ان هذا الشرط انما يتصور على مذهب من يقول بحجية الاجماع حصنا للفرع
لا يقول به والثالث ان المسائل التي ادعى فيها الاجماع وان كانت كثيرة ولكن ما ثبت
انقضاء الاجماع عليه قليل لا يكاد يلتبس على احد من المحققين في ذلك الزمان ومن ثم
قال الامام احمد بن حنبل من ادعى وجوه الاجماع فهو كاذب **قوله** فمن اين يكون لقد
على الحال وهو قديم مسائل الاجماع التي تزيد على عشرين الفا اه **اقول** هذه الدعوى
تحتاج الى اقامة البرهان عليها فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي فوقها النار
والجحارة **قوله** وهذا هو عين السبب الذي لم يدع احد من القرن الرابع الى الان الاجتهاد
لنفسه **اقول** قد عرفت ان غير واحد من اهل العلم قد بلغوا رتبة الاجتهاد بعد الائمة
الاربعة في كل قرن قرن فانكاره انكار البديهي وبعضهم قد جاهر بدعوى الاجتهاد
ايضا كالسيوطي والشوكاني وغيرهما وهذا من الظهور بمكان لا يفتني حججها عند من
له ادنى المام بفن التاريخ والطبقات ومن لم يدع منهم الاجتهاد فانما لم يدع لان
المطوب هو الاجتهاد وقد فعلوا لادعواه بلسانه فلا حاجة اليه مع ان في ادعائه
اليوم فساد اعظم من حيث ان المستعصبين يؤذون من يحججه به فلهذا تركه

بعض من بلغ درجة الاجتهاد **قوله** كالامام شمس الاثره الشيخ **قوله** قل الكفو
 في ترجمه كان اما علامه حجة متكلما ملاحظ اصوليا مجتهدا على ما كان باثنا من المجتهدين
 في المسائل والمجتهدين في المسائل معده في المجتهدين لا في المقلدين فان التقليد قبول
 من لا تقوم به الحجة بلا حجة وترك التقليد لا يتوقف على الاجتهاد المطلق بل يكفي الاجتهاد
 الجزئي **قوله** والامام الحاكم الشهيد صاحب الصحيح المسند **قوله** في كلام من
 وحيه الاول ان القول بان الحاكم الشهيد هو صاحب الصحيح المسند كجمل اى جمل فان
 الحاكم الشهيد الحجة اسم محمد بن محمد بن احمد بن عبدالله بن عبد المحمد بن اسمعيل بن
 الحاكم الشهيد الحاكم الشهيد المروى البلخي صاحب الكافي والمتفق قل شهيدا في الرابع
 الاخيرة اربع واربعين وثلاث مائة كذا ذكر الكفو في الطبقات وقال السمعاني فله
 وهو ساجد في الرابع الاخيرة اربع وثلاثين وثلاث مائة وكان امام اصحاب الجعية
 في عصره وقد تلمذ عليه اخذ عنه ابو عبد الله الحاكم الحافظ صاحب المسند كذا قال السمعاني
 والقارئ خيرهما والحاكم صاحب المسند هو ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن
 حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهاني الحاكم السابور الحافظ المعروف بان
 البيع امام اهل الحراب في عصره ولدى ستة احكام وعشرين وثلث مائة في اليسان
 وروى في صفح ستة وخمسة اربع مائة الثاني ان الاصل ان الحاكم الشهيد كان مقلدا
 بل الطاهر انه بلغ رتبة الاجتهاد فانه كان يحفظ ستين الفاص حديث رسول الله صلى
 وصانفه يدل على كمال فضله فلا يطمع به انه كان يقبل راي الامام ابي حنيفة ثم من
 عدد لسبل واما عالم مدع الاجتهاد جارا حثيه امدا المتحصين والثالث ان القول بان
 الحاكم صاحب المسند كخفي غلط مقطوع منشاءه جمل يد قعر وهذا غير جاف على من
 له ادنى بصيرة **قوله** والامام الطحاوي صاحب السنن **قوله** وادعوا ان الطحاوي
 عن المجتهدين فانه قد خالف صاحب المذهب في كثير من الاصول والفروع وكونه صاحب

السنن لا يعرف لهم له تصانيف مخرجلة معتبرة منها احكام القرآن وكنايب معالي الآثار
 ومشكل الآثار والمختصر شرح الجامع الكبير وشرح الجامع الصغير وكتاب الشرح الكبير
 والصغير الاوسط والمحاضر والسيارات والوصايا والفرائض وكتاب مناقب ابي حنيفة
 وتاريخ كيد النوادر الفقهية والرد على ابي عبيد في ما اخطأ في اختلاف النسب والرد على
 عيسى بن ابان وحكم اراضي مكة وقسم الفى الغنائم وغير ذلك كذا في طبقات الكوفيين
قوله والامام الغزالي والامام محي السنة والامام ابو عيسى الترمذي صاحب الصحيح الجامع
 وغيرهم من الاثثة كانوا شافعين **القول** فيه فساد من وجهين الاول ان الامام الغزالي
 من اصحاب الجعفي في المذهب كره الاميري في حجة الحيوان الكرى وهم معدودون في المذهب
 لا في المقلدين ويحتمل ان يكون ممن بلغ رتبة الاجتهاد المطلق ولم يدعها خشية ابناء
 المتعصبين والثاني ان الترمذي الحافظ المشهور لحد الاثثة الذين يقتد بهم في علم الحديث
 ليس بمقلد احد من الاثثة يدل على ذلك مواضع من جامعه فاما معنى كونه من الشافعية
 ولم احد اغير هذا المعتز ذكره في الشافعية **قوله** ومن الاقطاب الكرام شيخ العارفين
 وقدة السالكين برهان الملة والدين الغوث الاعظم وقطب العالم سيدك الشيخ عبد القادر
 الجيل **القول** قال صاحب السراج المكمل دام فيضه في ترجمته وكان امام زمانه وقطب عصره
 وشيخ شيوخ الوقت بلا منافقة وله كلام على لسان اهل الطريق درس وافق وصف في
 الفرع والاصول وصار مجتهدا انته فقد علم بذلك ان الشيخ مجتهد ولعله انما لم يدع
 الاجتهاد خشية ابناء المتعصبين وكونه في القرن الرابع منظورة فيه فانه ولد
 سنة ٢٩١ وتوفي سنة ٤٨٠ فان اراد بالقرن الرابع المائة الرابعة فكنه في القرن الرابع غلط
 واضح فانه ولد في المائة الخامسة وان اراد بالقرن الرابع قرن اتباع اتباعه التاي
 فلم ارض حدوده فلا بد او لا من تحديده ثم انبات ان الشيخ داخل فيه ودون
 خط القناد **قوله** وكذلك قلد جميع الاقطاب الاولياء لواحد من الاربعين **القول**

قد عرفت كذب هذا الايجاب الكلي ما تقدم من ذكر اهل الاجتهاد من الصوفية وكيف يكنى
 التواريخ والطبقات مكنى به هذه الدعوى **قول** هذا النسخ لو ادركه صاحب النسخ بطريق
 الكشف والالهام فهو خارج عن المبحث **قول** النسخ عن التقليد منقول عن الائمة الا ابراهيم
 واصحابهم نقلوا الاسيل الى النكاره ولكن من لم يجعل الله له نورا فماله من نورها انا اذكرت
 مما قاله الائمة الاربعة واصحابهم قائلون اما قال الامام ابو حنيفة واصحابه فقال الفقير
 ابو الليث نصر بن محمد بن ابراهيم السمرقندي حدثنا ابراهيم بن يوسف عن ابي حنيفة انه قال
 لا يحل الاحلان يغني بقولنا ما لم يعلم من اين قلناه وروى عن عاصم بن يوسف انه قيل له
 انك تكثر الخلاف لابي حنيفة فقال ان ابا حنيفة قد اوتي ما لم يوت فادرك فيه بالادراك
 ونحن لم نوت من الفهم الا ما اوتينا ولا يسعنا ان نفقه بقوله ما لم نفهم من اين قال وروى
 عن عاصم بن يوسف انه قال كنت في ماتم واجتمع فيه اربعة من اصحاب ابي حنيفة زفر
 ابن الحذيل وابو يوسف وعافيه بن يزيد واخر فكلهم اجمعوا انه لا يحل الاحلان فغضب
 بقولنا ما لم يعلم من اين قلناه وقال البيهقي في اللدخلى خبرنا ابو عبد الله الحافظ قال
 سمعت ابا جعفر محمد بن صالح بن هاني يقول سمعت محمد بن عمر بن العلاء يقول سمعت
 ابن الوليد يقول قال ابو يوسف لا يحل الاحلان يقول مقالته حتى يعلم من اين قلنا
 وذكر في الخبر انه عن الروضة الزند وبيسبة مثل ابو حنيفة اذا قلت قولنا وكننا اليه
 يخالفه قال تركوا قولي بكتاب الله فقبل اذا كان خبر الرسول صلعم يخالفه قال تركوا
 قولي بخبر رسول الله صلعم وذكر في المتانث عن الروضة الزند وبيسبة عن كل من ابي حنيفة
 ومحمد انه قال اذا قلت قولنا يخالف كتاب الله او خبر الرسول صلعم فتركوا قولي وذكر
 ابن الشحنة في نهاية النهاية انه صرح عن ابي حنيفة انه قال اذا صرح الحديث فهو من هي
 ذكره الشيخ ابراهيم البيهقي في رساله له في منعه الانشاة في التشهد قال في كلامه
 قال صلواته بن حكيم عن زفر بن الحذيل انما نأخذ بالراى اذا لم نجد الاثر فاذا جاء

الاثر تركنا الراي وعلما بالاشرفا ما قال مالك واصحابه فروى عن بن عيسى عن مالك
 بن انس انه يقول انما انا بشر اخطى واصيب فانظروا في رايي فكلما وافق الكتاب والسنة
 فخذوه وكلما لم يوافق الكتاب السنة فاتركوه ونقل الاجمعي في شرحه في هذا الكلام
 فاقراه في شرحه ما على مختصر خليل وقد روى ذلك عن مالك جماعة من اهل مذهبه
 وغيرهم وعن مطرب قال سمعت مالكا يقول قال لي ابن هزم لا تمسك على شيء فيما
 سمعت مني من هذا الراي فاغا الفخر ته انا وربيعة فلا تمسك به وقد تواترت الرواية
 عن الامام مالك انه قال له الرشيد انه يريد ان يحلل الناس على مذهبه فنهاه عن ذلك
 وهذا موجود في كل كتاب فيه ترجمة الامام مالك قال ابن عبد البر انه لا خلاف بين ائمة
 الاصهار في فساد التقليد انتهى حكى في قوله هذا الاجماع على فساد التقليد فدخل فيه
 الائمة الاربعه دخولا اوليا وقال سنده بن عنان المالكي في شرحه على مدونة سحنون
 المعروفه بالامم مالفظة اما يحجج الاقتصار على محض التقليد فلا يرضى به رجل رشيد
 وقال ان نفس المقلد ليست على بصيرة ولا يتصف من العلم بحقيقة اذ ليس لتقليد بطريق
 الى العلم بوافق اهل الافاق واما ما قال محمد بن ادريس الشافعي واصحابه فروى الربيع
 ابن سليمان يقول سمعت الشافعي وسئل رجل عن مسألة فقال يركعون النبي صلعم
 انه قال كذا وكذا فقال له السائل يا ابا عبد الله اتقول بهذا فان عبد الشافعي واصفر
 وحال لونه وقال ويحك واني رضى ثقلي واني سماء تظلم اذ اروييت عن رسول
 الله صلعم شيئا ولم اقل نعم على الراس والعين قال وسمعت الشافعي يقول ما من
 احد الا وتذهي عليه سنة لرسول الله صلعم وتخرّب عنه فنهى ما قلت من قول او
 اصلت من اصل فيه عن رسول الله صلعم خلاف ما قلت فالقول ما قال رسول
 الله صلعم وهو قولي قال وجعل يردد هذا الكلام وايضا قال الربيع بن سليمان
 سمعت الشافعي يقول اذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله صلعم فقولوا

بسنة رسول الله صلعم ودعوا ما قلت وايقنا قال ثنا الشافعي قال اذا حدثت الثقة
 عن الثقة حتى ينتهي الى رسول الله صلعم فهو ثابته عن رسول الله صلعم ولا يترك لرسول
 الله صلعم حديثا بذكر الحديث وجل عن رسول الله صلعم حديثي الفه وايقنا قال اذا
 الشافعي حديثا فقال له رجل ياخذ بهذا يا ابا عبد الله فقال متى روي عن رسول
 الله صلعم حديثا صحيحا فلم اخذ به فاستهدكم ان عقلت قد ذهبت انت اريد علي روا
 الجماعة وقال الشافعي اجمع الناس على ان من استأثرت له سنة رسول الله صلعم
 لم يكن له ان يلعن بالقول الصد وقد صرح عنه انه قال لا قول الا مع سنة رسول الله صلعم
 وقال في اعلام الموقعين وقال الاصم اخبرنا الربيع بن سليمان قال الشافعي اذا
 اعطيت جملة تغنيك ان شاء الله تعالى لا تدع لرسول الله صلعم حديثا ابدا الا ان
 يتأتى عن رسول الله صلعم حديث خلافه فتعمل بما قرئت لك في الاحاديث اذا
 اختلف وقال ابو عبد الله الجارودي سمعت الربيع يقول سمعت الشافعي يقول اذا
 وجدتم سنة من رسول الله صلعم خلاف قولي فاني اقول بها قال احمد بن عيسى بن
 هاشم الرازي سمعت الربيع يقول سمعت الشافعي يقول كل مسألة فيها صحيح
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عند اهل النقل بخلاف ما قلت فانما راجع عنها في
 حياتي وبعد موتي وقال حرمل بن يحيى قال الشافعي ما قلت وكان النبي صلعم قد
 قال بخلاف قولي فما صرح من حديث النبي صلعم اولى ولا يقلدوني وقال الحميد
 سال رجل الشافعي عن مسألة فافناه وقال قال النبي صلعم كذا وكذا فقال الرجل
 انقول بهذا يا ابا عبد الله فقال الشافعي ارايت في وسطى زائلا اتراني خرجت
 من الكنيسة اقول والي النبي صلعم وتقول لي انقول بهذا روي عن النبي صلعم
 ولا اقول به وقال الربيع قال الشافعي لم اسمع احدا نسبته الى العلم او نسبة العلم
 الى علم او نسب نفسه الى علم حكى خلافا في ان فرض الله تعالى اتباع امر رسول الله صلعم

والتسليم بحكمه فان الله تعالى لم يجعل لاحد بعده الاتباعه وانه لا يلزم قول رجل قال الا
 بكتاب الله تعالى او سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وان ما سواهما تتبعهما وان فرض الله تعالى علينا وعلى
 من بعدهنا وقبلنا قبول الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا فرتة ساصف قوطا ان شاء الله تعالى
 وقال الامام احمد قال لنا الشافعي اذ اصح عندكم الحديث فتقولون لي اذهب اليه وقال الامام
 احمد كان احسن امر الشافعي عنده انه كان اذا سمع الخبر لم يكن عنده قال به وترك قوله قال
 الربيع قال الشافعي لا ترك الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه لا يدخله القياس ولا موضع
 مع السنة وقال في الكتاب القدير رواية الزعفراني في مسألة بيع الدين في جواب من قال
 ان بعض اصحابك قال خلاف هذا قال الشافعي فقلت له من تبع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقته
 ومن غلط فتركها خالفته صاحب الذي لا يفارقه الا لازم اثبات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وان بعد
 الذي يفارقه من لم يقل بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وان قرب وقال الحافظ ابن حجر في تواتر
 قاشته عن الشافعي اذ اصح الحديث فهو مذهبي قال في البويهي ان اصح الحديث في غسل
 من غسل الميت قلت به وقال في الامر ان اصح حديث ضياعة في الاشتراط قلت به الى غير ذلك
 قال ابن القيم في اعلام الموقعين قول الشافعي اذ اصح الحديث فهو مذهبي هذا صريح في مل
 وان مذهبه ما دل عليه الحديث لا قول له غير وهذا هو الصواب قطعاً ولم ينص عليه فكيفذا
 عليه وابداً بما فيه واعاد وصرح به بالفاظ كلها صريحة في مدلولها واما ما قال الامام ناصر السنة
 احمد بن حنبل واصحابه فقال بوداود قلت لاحمد الزواعي هو اتبع من مالك قال لا تقلد
 دينك احد من هؤلاء ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فخذ به ثم اتابعين بعد الرجل
 فيه مخير وقد فرق الامام احمد بين التقليد والاتباع فقال ابوداود سمعته يقول الاتباع
 ان يتبع الرجل ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه ثم هو من بعد من التابعين مخير وقال احمد
 ايضا لا يبي داود لا تقلدني ولا تقلد مالكا ولا الشافعي ولا الزواعي ولا الشوك وض من حيث
 اخذوا وقال من قلدة فقه الرجل ان يقلد دينه الرجال قال ابن القيم والرجل هذا لم يؤلف

الام احمد كما في الفقه وانما دون اصحابه من احواله وافعاله واجوبته وغير ذلك وقال
 ابن الحوري في تليس ابليس علم ان المقلد على غير ثقة فيما قلده وفي المقلد ابطال منقعة العقل
 لانه خلل لما مل والتدبر وقبح بمن اعطى شعبة يستصعب بها ان يطيقها ويمس في المظلة واما
 ان عموم اصحاب المذاهب يعظم في قلوبهم التخصص عن ادلة امامهم فتسعون قوله وسيبغ اللثام
 الى القول لا الى القائل كما قال علي رضي الله عنه للحارث بن عبدالله الاعرج بن الحوطي وقد قال
 له اتظن ان طلحة والزبير كانا على ما طل فقال له يا حارث انه ملس من عليك ان الحق لا يعرف
 بالرجال اعرف الحق تعرف اهله انتهى وقال ابن القيم فاذا جاءت هذه اى النفس المطمئنة
 بغير يد المتابعة للرسول صلعم جاءت تلك اى الامانة بتحكيم اراء الرجال واقتولهم فانت
 بالشبهة المضلة بما عنهم من كمال المتابعة وتقسم بالله ما مرادها الا الاحسان والتقفيق
 والله يعلم انها كاذبة وما مرادها الا التقلت من سخن المتابعة الى خضاء ارادتها وخطوطها
 تربية اى ترمى النفس الى اماره صاحب التجريد المتابعة للتبعية صلعم وتقدير قوله على الاراء في
 صورة تنقص العلماء واساءة الادب علمهم المفضي الى اساءة الظن بهم وانهم قد قالهم
 الصواب فكيف لنا قى برديهم او نخطى بالصواب دونهم وتقاسمهم بالله ان اردت الا
 احسانا وتوفيقا اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فاعرض عنهم وعظمهم وقل لهم في انفسهم
 قولابليغا والفرق بين تجريد متابعة المعصوم واهداء قوله والغائبا ان تجريد المتابعة
 لا تقدم على اجابه الرسول صلعم قول احد ولا راءه كاشا من كان وما كان بل ينظر في صحة
 الحديث او لا فاذا صح نظر في معناه ثانيا فاذا تبين له لم يعدل عنه ولو خالفه من غير المشقة
 والمخرب ومعاذ الله ان تنفق الالة على ترك ما جاء به نبينا صلعم بل لا بد ان يكون في الالة
 من قال به ولو خفي عليك فلا تجعل حجتك بالقائل حجة على الله تعالى ورسوله صلعم في تركه
 بل اذهب الى الضر ولا تضعف اعلم انه قد قال به قائل قطعا ولكن لم يصل اليك علم هذا
 حفظ المراتب العلماء وموالاتهم واعتقاد حرماتهم وامانتهم واجتهادهم في حفظ الدين

وضبطه فهم رضي الله تعالى عنهم دارون بين البحر والجرين والمغفرة ولكن لا يجيب
هذا اهدار النص في تقديم قول الواحد منهم عليها بشبهة انه اعلم منك فان كان كذلك
ذهب الى النص اعلم فهلا وافقته ان كنت صادقا فمن عرضنا قول العلماء على النص
ونحنها وما خالفناها ما خالف النص لم يهدا اقول الحمد ولم يهضم جانبهم بل اقتد بهم
فانهم كلهم امروا بذلك بل في الفهم في ذلك اسهل من مخالفتهم في القاعة الكلية للبحر
امرنا بما دعونا اليها من تقديم النص على قولهم ومن هنا تبين الفرق بين تقليد
العالم في جميع ما قال وبين الاستغاثة بفهم والاستفتاء بنور علمه فالاول ياخذ
قوله من غير نظره ولا يطلب ليله من الكتاب السنة والمستعين بافهامهم يجعلهم
بمنزلة الدليل الى الدليل الاول فاذا وصل استغنى بدلالة عن الاستدلال بغيره فمن
استدل بالنجم على القبلة لم يبق الاستدلال معناه اذا شاهدناها انته وجلة ما نقلنا
عن الائمة واصحابهم من النهي عن التقليد كلها ما خذ عن القول المفيد في حكم التقليد
للإمام محمد بن علي الشوكاني وابقاظهم اولى الابصار لا اقتداء بسيد المرآة حزين
الانصار للإمام العلامة الشيخ صالح بن محمد العمري الفلاني **قوله** الاضبط الا
وتفريع الفروع وتدوين الكتاب **اقول** لا نسلم اولاد لالة الامور المذكورة
على ان الائمة الاربعة دعوا الناس لتقليد مذاهبهم ولو سلم فهي معارضة بتصرحها
في النهي عن التقليد التي نقلناها انفا **قوله** وقد ثبت ان اصحاب ابي حنيفة كان
يوسف بن محمد وزفر وحسن بن زياد رحمهم الله تعالى كانوا حنفيين مقلدين له في
الاصول **اقول** هذا غلط واضح فانهم رعايها لفن الإمام ابا حنيفة رحم
في الاصول وهذا غير خاف على من نظر الى علم الاصول والفقه **قوله** وكذلك
اصحاب مالك كانوا مقلدين له في الاصول والفروع **اقول** هذا واضح غلط
ما قبل فان خلافتهم في الاصول والفروع ما لا يكاد يرتاب فيه احد من اهل العلم

ومن يدعى خلاف ذلك فعليه البيان **قوله** وثبت ايضا ان اكثر الخلفاء العباسيين
من معاصري الائمة كانوا مقلدين لواحد منهم الى قوله وكيف تنص رغبة عن تقليد غيره
اقول ولا ان المنام ليس من الحجة في شيء كما نقل في مقوله وثانيا انه ليس فيه
في قول الرسول صلعم ذكر التقليد اصلا فضلا عن الدعاء الى مذهبه والحث عليه بل
ما بطل التقليد فانه قال وخلف فيكم على احسانا فاسمعوا والمقلد لا يتبع العلم بل
يعتم بالجهل **قوله** وقد ثبت ان الغوث الاعظم سيدك الشيخ عبد الغادر حجة
من كان اول اعلى مذهبا شافعي ثم انتقل عنه ونقل بالامام احمد بن حنبل عن الدعوى
دعاه الامام بما في الرواية التقليد مذهبه **اقول** فيه خلل من وجه الاول ان المنام
ليس من الدليل في شيء والثاني ان تصريح الامام احمد في النهي عن التقليد
هذا المنام والثالث ان من قلدا الامام احمد في الظاهر فهو ليس في الحقيقة مقلدا
له بل متبع للسنة فانه لم يقل بالراي شيئا اللهم الا في مسألة او مسئلتين ولذا
لم يؤلف الامام احمد كتابا في الفقه ولا يخفى عليك ما في تلك العبارة من خزانة
فدب **قوله** لان قيام رمضان لم يشرع الا عشرين ركعة بلا زيادة ونقصا
والاصل فيه ما روى عن النبي صلعم انه خرج ليلة في شهر رمضان فصلى بهم عشرين
ركعة واجمع الناس في الثانية فخرج فصلى بهم فلما كانت الثالثة كثرا الناس فلم
يخرج وقال عرفوا اجتماعكم لكني خشيت ان يفترض عليكم فكان الناس يصيرون
فرادى الى ابام عمر بن الخطاب رضي الله عنه فاعرها فرأى ان يجمعهم على امام
واحد فجمعهم على ابى بن كعب وكان يصلي بهم خمس ترويعات يجلس بين كل
ترويعتين **اقول** هذا الحديث بهذا التفصيل ما الدليل على صحته او حسنه
واين اسناده وفي اي كتاب من كتب المسلمين المسندة روى هذا ومن قال
من اهل العلم ان هذا حديث صحيح او حسن نعم قد صح من حديث عائشة رضي الله

الله صلعم خرج ليلة من خوف الليل فصلى في المسجد وصلى رجال بصلوة فاصبح الناس
 فتحدثوا فاجتمع اكثر منهم فصلوا معه فاصبح الناس فتحدثوا فكثر اهل المسجد من
 الليلة الثالثة فخرج رسول الله صلعم فصلى فصلوا بصلوة فلما كانت الليلة الرابعة
 عجز المسجدين عن اهلته حتى خرج لصلوة الصبح فلما قضى الفجر اقبل على الناس فتشهد ثم
 قال ما بعد فانه لم يخف على مكانكم ولكني خشيت ان تفرض عليكم فتعجزوا عنها
 فتوفي رسول الله صلعم والامر على ذلك رواه البخاري ومسلم واحمد ومالك وابو داود
 والنسائي واللفظ للبخاري وليس فيه عدد الركعات ولا ذكر تقاعدهم عنها ولا ان
 ابي بن كعب كان يصلي بهم خمس ترويحات يجلس بين كل ترويحتين فلا يثبت منه
 المطلوب قال الحافظ في التلخيص حديث ان النبي صلعم صلى بالناس عشرين ركعة
 ليلتين فلما كان في الليلة الثالثة اجتمع الناس فلم يخرج اليهم ثم قال من الغد
 خشيت ان يفرض عليكم فلا تطيقوها متفق على صحته من حديث عائشة دون عدد
 الركعات وفي رواية فخشيت ان تفرض عليكم صلوة الليل فتعجزوا عنها زاد البخاري
 في رواية فوق في رسول الله صلعم والامر على ذلك واما العدة فروى ابن حبان في
 صحيحه من حديث جابر انه صلعم صلى بهم ثمان ركعات ثم اوتر فهذا ما ثبت لما ذكره
 المصنف نعم ذكر العشرين ورد في حديث اخر رواه البيهقي من حديث ابن عباس
 ان النبي صلعم كان يصلي في شهر رمضان في غير جماعة عشرين ركعة والوتر زاد
 سليم الرازي في كتاب الترغيب له ويؤثر بثلاث قال البيهقي تفرد به ابو شيبة
 ابراهيم بن عثمان وهو ضعيف وفي لموطا وابن ابي شيبة والبيهقي عن عمر انه
 جميع الناس على ابي بن كعب فكان يصلي بهم في شهر رمضان عشرين ركعة الحديث
 انتم وقال في فتح الباري ولم ادر في شئ من طرق بيان عدد صلوة في تلك
 الليالي لكن روى بن خزيمة وابن حبان من حديث جابر قال صلى بنا رسول الله

صلعم في رمضان ثمان ركعات ثم اوتر فلما كانت القايلة اجمعنا في المسجد ورجونا
 ان يخرج النبي صلى الله عليه وسلم فدخلنا فقلنا الحديث فاما كانت التهمة
 واحدة احتمل ان يكون جازر من جلوس في الليلة الثالثة فلذلك اقتصر على وصف ليلة
 وكذا ما وقع عند مسلم من طريق السنن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في رمضان فجمعت
 فقمنا الى جنبه فجاء رجل فقام حتى كنا رهطاً فلما احسن بنا بخوض ثم دخل رجله
 الحديث والطاهر ان هذا كان في قصة اخرى انتهت وقال السبكي في شرح المنهاج اعلم
 انه لم ينقل كمر صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في تلك الليالي هل هو عشرون او اقل وقال ابن
 تيمية الحنبلي اعلم انه صلعم لم يوقت في الراوي حدة امعيناً بل كان لا يزيد في
 رمضان ولا في غيره على ثلاث عشرة ركعة لكن كان يطيل الركعة فلما اجمعهم على
 ان كان يصلي بهم عشرين ركعة ثم يوتر تسلك وكان مخففت القراءة بقدر ما زاد من
 الركعات لان ذلك اخف على المأمومين من تطويل الركعات ثم كان طائفة من
 السلف يقومون بأربعين ركعة ويوترون بتلك واخرون بست وثلاثين واوكلوا
 ثلث وهذا كله حسن سائغ ومن ظن ان قيام رمضان فيه عدد معين مقرر
 عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يزيد ولا ينقص فقد اخطأ وقال السيوطي في المصابيح الذي
 وردت به الاحاديث الصحيحة والاحسان الامر بقيام رمضان والترغيب فيه من
 غير تخصيص بعدة قال الزركشي في الحاذم دعوى ان النبي صلى الله عليه وسلم في
 تلك الليالي عشرين ركعة لم يصح بل الثابت في الصحيح الصلوة من عند ذكر العدد
 انه وقد ورد في الصحيح من حديث ابى سلمة بن عبد الرحمن بن عوف انه سأل
 عائشة عن كيف كانت صلوة النبي صلى الله عليه وسلم في رمضان فقالت ما كان يزيد في
 رمضان ولا في غيره على احد عشرة ركعة يصلي اربعا فلا تسأل عن حسنهن
 وطولهن ثم يصلي اربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي ثلاثا وحجلا

القول في ذلك الباب ان النبي صلى في رمضان بحجاة ليلتين او ثلث ليال ثبت
ذلك من حديث عائشة وزيد بن ثابت وابي رومان بن بشير يكنى ابيات في شيء من
طريق ذكر عدد ركعات الوتة في تلك الليالي نعم ورد في صحيح ابن خزيمة وابن حبان ^{من حديث}
جابر قال صلى بنا رسول الله صلى في رمضان ثمان ركعات ثم اوتر فالتفت من فعله
صلعم في رمضان ليس الا ثمان ركعات سوى الوتر واحد عشر ركعة مع الوتر
واما حديث ابن عباس انه صلى الله عليه لم كان يصلي في رمضان عشرين ركعة
فسيأتي زيادة تنقيحها فانظرها **قوله** وهذا الحديث مشهور بين الصحابة و
التابعين **اقول** ان اراد بيشهرته شهوة اصله المروى في الصحيحين وغيرهما
من غير ذكر العدد والتقاعد وما ضاهاها فقد عرفت انه لا يثبت دعواكم وان اراد
شهرته بالتفصيل الذي ذكره المعتز فلا يظهر وجه لكونه غريبا صحيحا او
حسنا فضلا عن كونه مشهورا **قوله** وبه اخذت الاثني الثلاثة ابو حنيفة
والشافعي واحمد رضوان الله تعالى عليهم اجمعين **اقول** القول بان الشافعي
اخذه غلط فان الزعفراني روى عن الشافعي انه قال رايت الناس يقولون
بالمدينة يتسعم وثلاثين ومكة بثلاث وعشرين وليس في شيء من ذلك ضيق
وعنه قالوا ان اطالوا القيام واقلوا السجود فحسن وان اكثر السجود واخفوا
القيام فحسن والاول احياى قاله الحافظ في الفتح وروى البيهقي في المعرفة ان
الشافعي قال ليس في شيء من هذا ضيق ولا حدينته اليه لانه نافلة فان اطالوا
القيام واقلوا السجود فحسن وهذا احياى وان اكثر الركوع والسجود فحسن
كما ذكر النووي وكذا القول بان احمد اخذ به صفوه فانه قال احمد روى في هذا
السؤال لم يقض فيه شيء ذكره الترمذي في جامعه **قوله** وهو المجهول للسلف
والخلف **اقول** ان اراد ان العشرين هو المجهول للسلف والخلف لا غير كما هو

منطبقا العبارة فغلط اذ قد ثبت فما تقدم انه لم يثبت من النبي صلى الله عليه وسلم العشر
 وصلا وسيا في ذلك زيادة حقيق وآما في زمن عمر رضي الله عنه فقد روى العشر وحده
 عشرة وثلاثة عشر على ما ياتي قال قول بان العشرين هو المعمول لا غير لوجهه وآما
 بعد زمان عمر رضي الله عنه واختلف ايضا عمل اهل العلم ايضا كما سيعين لك عن قريب وآما
 زمان الائمة الاربعة فاختلف العمل فيه ايضا كما عرفت وسنعرف قريبا وبالجملة
 فما الدليل على صحة هذا الخبر في اي كتاب من كتب المسلمين المسندة روى هذا ومن
 قال من اهل العلم وان اراد ان العشرين قد عمل به السلف والخلف وان علماء الزم
 ايضا فلا يفيد ما ادعاه من ان قيام رمضان لم يشرع الا عشرين ركعة بل لا زيادة
 ونقصان **قوله** وهكذا روى عن عبد الرحمن بن عبد القاري قال خرجت مع عمر
 ابن الخطاب ليلة الى المسجد فاد الناس وزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه ويصلي
 الرجل فيصلي بصلوة الرهط فقال عمر اني لو جعت هؤلاء على قاري واحد لكان
 امثل نوح عزم فجمعهم على ابى بن كعب قال فخرجت معه ليلة اخرى والناس
 يصلون بصلوة قاريهم فقال عمر نعمت البدعة هذه الحديث فهذا الاثر يشهد
 به ان البدعة ان كانت موافقة للدين تسمى حسنة وان كانت مخالفة للدين
 تسمى سيئة **اقول** الحق ان كل بدعة ضلالة كما ورد في الحديث المرفوع
 لا تنقسم الى حسنة وسيئة والمراد في قول سيدنا عمر رضي الله عنه البدعة اللغو به فلا
 يصح الاستدلال المذكور **قوله** وبهذين الحديثين تمسك الائمة على ان قيام
 رمضان ستة من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي مقدرة بعشرين ركعة بلا زيادة
 ونقصان **اقول** قد عرفت ان الحديث الاول ليس فيه ذكر اصل النبي صلى الله عليه وسلم
 في تلك الليالي وآما اثر عبد الرحمن بن عبد القاري فليس فيه ايضا اثر من عدد
 الركعات التي كان يصلي بها ابى بن كعب قال الجافظ في الفقه لم يقع في هذا

الروايات عدة الركعات التي كان يصلها بما إلى بن كعب قد اختلف في ذلك وفي
 الموطأ عن محمد بن يوسف عن السائب بن يزيد أنها احدى عشرة ورواه سعيد بن
 منصور من وجه آخر زاد فيه وكانوا يقيمون بالمائتين ويقومون على العصا من
 طول القيام ورواه محمد بن نصر المروزي عن طريق محمد بن اسحق عن محمد بن
 يوسف فقال ثلاث عشرة ورواه عبد الرزاق من وجه آخر عن محمد بن يوسف
 فقال احدى وعشرين وروى مالك عن طريق يزيد بن خفيقة عن السائب بن
 يزيد عشرين ركعة وهذا محمول على غير الوتر وعن يزيد بن رومان قال كان الناس
 يقومون في زمان عمر بثلاث وعشرين وروى محمد بن نصر عن طريق عطاء اذ كنت
 في رمضان يصلون عشرين ركعة وثلاث ركعات الوتر والجمع بين هذه الروايات
 ممكن باختلاف الاحوال ويحتمل ان يكن ذلك الاختلاف بحسب تطويل القراءة
 وتخفيفها حيث يطيل القراءة تقل الركعات وبالعكس بذلك جزم الداودي
 وغيره والعدد الاول موافق لحديث عائشة المذکور بعد هذا الحديث في الباب
 والثاني قريب منه والاختلاف فيما زاد على العشرين راجع الى الاختلاف في
 الوتر بواحدة وثلاثة بثلاث وروى محمد بن نصر عن طريق داود بن قيس قال
 ادركت الناس في اماره ايان بن عثمان وعمر بن عبد العزيز يعني بالمدينة يقولون
 بست وثلاثين ركعة ويوترون بثلاث وقال مالك هو الامر القديم عندنا
 وعن الزعفراني عن الشافعي رأيت الناس يقومون بالمدينة بست وثلاثين
 وبكة بثلاث وعشرين وليس في شيء من ذلك ضيق وعنه قالوا ان طالوا
 القيام واقوا السجود فحسن وان اكلوا والسجود واخفوا القراءة فحسن
 والاول احب الي وقال الترمذي اكثر ما قيل فيه انها تصل احدى واربعين
 ركعة يعني بالوتر كما قال وقد نقل ابن عبد البر عن الاسود بن يزيد يصل

اربعين ويؤتربسبع وقل ثمان وثلاثين ذكره محمد بن نصر عن ابن ابي عمير عن مالك
 وهذا يمكن رده الى الاول باضمان ثلاث الوتر لكن صرح في رواية بانه يؤتربواحدة
 فيكون اربعين الا واحدة قال مالك وعلى هذا العمل عند بعضه ومائة وعن مالك
 ستة واربعين وثلاث الوتر وهذا المسهل عنه وقد رواه ابن وهب عن العري
 عن نافع قال لم ادرك الناس الا وهم يصلون تسعا وثلاثين ويؤتربون بثلاث وثلاثين
 زكاة ابن ابي انه كان يصل بهم بالبصرة اربعا وثلاثين ويؤتربون عن سجدتين
 اربعا وعشرين وقبل سنة عشرة غير الوتر وروى عن ابي مجلز عند محمد بن نصر اخبر
 من طريق محمد بن اسحق حدثني محمد بن يوسف عن جده السائب بن يزيد قال كنا
 نصل في زمن عمر في رمضان ثلاث عشرة قال ابن اسحق وهذا اثبت ما سمعت في
 ذلك وهو موافق لحديث عائشة في صلوة النبي صلعم من الليل والله اعلم انتم
 اذا تلوت هذا فقد علمت ان التراويح في زمن عمر رضي الله عنه لم تكن منصرف في
 عشرين ركعة بل قد تزداد عليها وقد تنقص عنها **قول** وبؤيده حديث ابن عباس
 عن انه صلعم كان يصل في رمضان عشرين ركعة سوى الوتر **اقول** في سنده
 ابو شيبة ابراهيم بن عثمان وهو من اتفق النقاد على ضعفه قال الحافظ في الفتح
 واما ما رواه ابن ابي شيبة من حديث ابن عباس كان رسول الله صلعم يصل في رمضان
 عشرين ركعة والوتر فاساده ضعيف وقد عارضه حديث عائشة الذي في الصحيحين
 مع كونها اعلم بحال النبي صلعم ليلا من غيرها انتهى قال ابو الجراح المزني في تهذيبه
 الكمال ابراهيم بن عثمان ابو شيبة العيسية قاضيه واسطه روى عن خلف الحكيم
 ابن عتبة والي اسحق والاعمش وغيرهم قال احمد ويحيى ابوداود ضعيف وقال
 يحيى ايضا ليس بثقة وقال النسائي والدارقطني متروك الحديث وقال ابو حاتم
 ضعيف الحديث سكتوا عنه وتركوا حديثه وقال صالح ضعيف لا يكتب حديثه روى

عن الحكم احاديث مناكير وقال ابو علي النيسابوري ليس بالقوي وقال الاحوصي ممن
روى عنه شعبة من الضعفاء ابو شيبة وقال معاذ بن معاذ الغنوي كُتِبَ الى
شعبة وهو بخداد اسأله عن ابى شيبة القاضى اروى عنه فكتب الى لائى وعنه
فانه رجل مذموم واذا قررت كتابى فترقه وقال ابن عدى له احاديث صالحة ما
سند ومن مناكير حديث انه صلعم كان يصلي في رمضان عشرين ركعة والوتر
انتهى كلامه ملخصا وقال الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب قال ابن سعد كان
ضعيفا في الحديث وقال الدارقطني ضعيف وقال ابن المبارك ارم به وقال بوطا
عن احمد منكر الحديث ونقل ابن عدى عن ابى شيبة انه قال ما سمعت من الحكم الا
حديثا واحدا انتهى وفي تحريج احاديث الهداية للزبيلى روى ابن ابى شيبة في
مصنفه والطبراني وعنه البيهقي من حديث ابراهيم بن عثمان بن ابى شيبة عن
الحكم عن مقسم عن ابن عباس ان النبى صلعم كان يصلي في رمضان عشرين ركعة
سواء الوتر زاد الفقيه ابو الفتح سليم بن ايوب الرازي في كتاب الترغيب فقال
ويؤثر بثلاث وهو معلول بابى شيبة ابراهيم بن عثمان جدا الامام ابى بكر بن ابى شيبة
وهو متفق على ضعفه وليته ابن عدى في الكامل ثرائفه مخالف للحديث الصحيح
عن ابى سلمة بن عبد الرحمن انه سأل عائشة كيف كانت صلاة رسول الله في رمضان
قالت ما كان يزيد في رمضان ولا غيره على احد عشرة ركعة اخرجه البخاري في مسلم
في التيجيد وفي فتح القدير واما ما روى ابن ابى شيبة في مصنفه والطبراني وعنه
البيهقي من حديث ابن عباس انه عليه السلام كان يصلي في رمضان بعشرين
ركعة سواء الوتر فضعيف بابى شيبة ابراهيم بن عثمان جدا ابى بكر بن ابى شيبة
متفق على ضعفه مع مخالفة الصحيح انتهى **قوله** والمختار ان الجماعة افضل كما
راه عمر رضي الله عنه **اقول** فيه انه يرد عليه ما رواه الجماعة الا ابن ماجة

عن زيد بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال افضل صلوة المبر في بيته الا المكتوبة
وذلك لما كان قام بهم ليلة رمضان فارادوا ان يقوم بهم بعد ذلك فقال لهم هذا
القول في ان قيام رمضان داخلا في هذه الكلية دخولا اوليا وليس فيها هالك
ما يخص قيام رمضان من هذا العام وبايطنه قاتل فضيلة الجماعة في الترتيب
مختصا لا يصير شعبة صا فلنبيته فخر نظهر علم صلاحية كونه مختصا فتقوى
احقر القائلين بافضلية الجماعة فيها بامور الاول انه عليه الصلوة والسلام قام في
بعض الليالي مع الجماعة ولو لم يكن له خوف الافتراض لداوم عليه فصار ذلك مما واطبه
عليه حكما وما واطبه عليه حكما سنة واكتفى ان الخلفاء الراشدين امروا بقيام الجماعة
بالجماعة وجعلوا للرجال والنساء اماما ورضوا به وحسنوا والتاكد انه وقع في
حديث ابي ذر انه قال صلعم ان الرجل اذا صلح مع الامام حتى ينصرف كتبه قيام
ليلة وهذا خاص جاء في قيام رمضان قلت وفي كل بحث اما الاول فلان النبي
صلعم بعد القيام في بعض الليالي مع الجماعة امر بادائها في البيت بقوله فصلوا ايها
الناس في سبوتكم وحمله بقوله فان افضل صلوة المبر في بيته الا المكتوبة وانما
يؤخذ بالآخر فالآخر من قول النبي صلعم وفعله واما كونه سنة حكمية فيبعد
تسليمه لاسم كونه صالحا للمعارضة بالسنة الصريحة الحقيقية وهي قوله فصلوا
ايها الناس في سبوتكم فان افضل صلوة المبر في بيته الا المكتوبة واما الثاني فلان الامر
في خلافة ابي بكر وصدا من خلافة عمر كان على غير الجماعة ثم جمعهم عمر على ابي بكر
ومع ذلك كان رضي الله عنه لا يصلي معهم ويرى فعلها في بيته اخر السيل افضل حيث قال
رضي الله عنه تنامون عن افضل من التي تقومون يريد اخر السيل قال الحافظ في التقر
عنه قوله يخرج ليلة والناس يصلون بصلوة قاريهم وفيه اشعار بان عمر كان
لا يواظب الصلوة معهم وكان يرى ان الصلوة في بيته ولا سيما في اخر السيل افضل

انتهى قال بن عبد البر فيمن كان لا يصلح معهم اما لشغله بامور الناس واما لانهم
 يشغلونه في الصلوة كذا ذكر الزرقاني وفي ارشاد الساري في قوله والناس يصنعون الخ
 اشعار بان عمر كان لا يواظب على الصلوة معهم ولعله كان يرى ان فعلها في بيته لا
 سيما في اخر الليل افضل انتهى واذا كان حال اول من جمع الناس الى عمر من ما قد سمعته
 فما ظنك بمن بعده من الخلفاء ولذا لم ينقل من احد من الخلفاء المواظبة على قيام
 رمضان بالجماعة فلعلهم اختاروا لانفسهم ما هو الافضل وهو اداء التراويح
 منفردا بآخر الليل وامروا العامة بالجماعة اول الليل رفقا بهم وتيسيرا عليهم
 وهذا لا يقتضي افضلية ما امروا به وحسنه انما مقتضاه الجواز واما الثالث
 فلانا لا نسلم ان المراد بالصلوة في هذا الحديث هو التطوع لم لا يجوز ان يكون
 المراد بها هي الصلوة المكتوبة على انه لو سلم ان المراد هو التطوع فقد كان هذا قبل
 قوله فصلوا ايها الناس في بينكم فان افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة
 وانما يؤخذ بالآخر فالآخر واما استدلاله بقوله عليه الصلوة والسلام عليهم
 بسنة وسنة الخلفاء الراشدين من بعدك فغير تام فانه ان اراد ان القيام
 في رمضان بجماعة سنة الخلفاء بمعنى انهم واطبوا عليه بانفسهم فهذا من بطل
 الباطلات قال العيني في شرح الهداية لي ههنا بحث وهو ان المصنف قال لانه
 واطب عليه الخلفاء الراشدون وقال الاكمل ما يدل على سنتها قوله عليه الصلوة
 والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدك قلت اخذ هذا من
 نسخة في فانه قال هكذا وكذا قال صاحب الدرر اية ولم يتيقن احد منهم كلامه
 فيه حيث لم يبينوا كما ينبغي وهذا الحديث اعني قوله عليه الصلوة والسلام
 عليكم بسنتي الخ لا يدل على مواظبة الخلفاء الراشدين على التراويح فان قلت
 حديث السائب بن يزيد يدل على ذلك قلت لا نسلم فانه لا يدل الا على انهم

كما ترايصلون عشرين ركعة في عهد الخلفاء السبعة اعني عمر وعثمان وعلي وما يدل على
 موافقتهم عليها غاية ما في الباب يدل على العدة انتهى قلب نعم يدل على العدة ولكن لا يدل
 على قصر الصلوة المسماة بالثلاث وخروج على عدد معين اعني العشرين اذ قد ثبت في زمن
 عمر من بعده عند ذلك العدة ايضا كما ظهر من عبارة النخعي وان اراد انهم رأوا ذلك
 حنا فغاية ما يدل عليه هذا هو الجواز لا افضلية الجماعة في قيام رمضان على ان
 في نفس الحديث ما برده فانه صلعم قال عليكم بيسن سنة الرسول في ذلك ما قال
 رسول الله صلعم من ان افضل الصلوة صلوة المرء في بيته الا المكتوبة ولا ادى احدا
 من المسلمين يرجح سنة الخلفاء على سنة الرسول من المنفارض **قوله** ففعله
 وبان رفته اندجهي دليل واضح على انه اخذ هذه المسئلة من الجماعة مع البقعة
 الجهمي والحال انه انكر الاجماع في صد ما لكاب **قوله** فيه فساد من وجه آخر
 ان قول صاحب النجف وبان رفته اندجهي المقصود منه بان موافقة مذهبه
 على هب الجهمي لا اقامة الدليل على مذهبه وهذا واضح فانه قال وبان رفته اندجهي
 بواو العطف ولم يعمل اعطجه التي بعد التعليل في الفارسية والعجمي من المعتز
 انه كيف جعل هذا دليلا مع العلم بان صاحب النجف لا يقول بحجية الجماعة ولا قول
 الجهمي ومع عدم كون دليل هناك يدل على كون هذا القول دليلا والثاني ان
 معني الجماعة والجهمي فرق بيننا لا يحده الا الجاهل العاقل ولم يصح ولا استل
 صاحب النجف الى اني اعتبر الاجماع بالجهمي فمن اين فهم المعترض من كلام صاحب
 هذا ان هذا الاجتهاد عظيم وبالجمله فمنشاء هذا العقيب سوء فهم المعترض
 فلا يؤمن الانفسه والتالت ان دليل هذه المسئلة حديث ابي هريرة قال قال
 رسول الله صلعم من شئ وهو صائم فاكل وشرب فليتم صومه فاذا اطعمه الله
 وسقاه متفق عليه لا الاجماع على ما زعمه المعترض **قوله** فمن ثم صدق قول

من قال ان الكاذب لاحافضة له **اقول** قد عرفت انفا ان منشاء هذا التعقيب
 سوء فهم المعترض وصاحب النجاشي برئ من الكذب فقد باء بهذا الكذب المعترض
 نفسه الحديث ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يرمى رجل رجلا بالفسوق ولا
 يرميه بالكفر الا رددت عليه ان لم يكن صاحبه كذلك رواه البخاري **قوله** وانما قلنا
 انه غلط لماخذ لان هذه المسئلة اه **اقول** هذا القول لباطل مبني على ماخذ
 هذه المسئلة عند صاحب النجاشي هو الاجماع لا الحديث مع ان الامر ليس كذلك على ما
 عرفت وعدم ذكر الحديث لا يدل على عدم كونه ماخذ المسئلة عند صاحب النجاشي
 اما ترى انه لم يذكر دليل المسئلة في موضع الامتناع الله مع ان ماخذها هي الادلة
 المذكورة في هذا الباب من الكتاب والسنة قال صاحب النجاشي في الديباجة وحيث
 ادله ابن احكام در هيچي منتقى وبلوغ المرام وفتاوى ان چون نبيل الاوطار و
 مسك الختام وجزان از كتب صحيحه علم كلام مبسوط است بايراد ان درين مختصر
 چه احتياج اليه **قوله** ثم غلط المخرج في حكم المكره الى قوله فالعجب من صاحب
 النجاشي انه انكر القياس الذي هو الراي في موضعين من صدر الكتاب وهنا ياخذ
 بالمسئلة الثابتة من القياس **اقول** جوابه من وجهين الاول ان دليل هذا
 المسئلة ليس عند صاحب النجاشي القياس بل حديث ابن عباس ان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم قال ان الله تجاوز عن امته الخطايا والنسيان وما استكرهوا عليه واه ابن ماجة
 والبيهقي كذا في المشقة قال الحافظ في التلخيص حديث رفع عن امته الخطاء
 والنسيان وما استكرهوا عليه قال النووي في الطلاق من الروضة في تعليق
 الطلاق حديث حسن وكذا قال في او اخر الاربعين له انه ورواه ابن ماجة
 وابن حبان والدارقطني والطبراني والبيهقي والحاكم في المستدرک من
 حديث الازنعي واختلف عليه فقيل عنه عن عطاء عن عبيد بن عمر عن عمار

بلفظ ان الله وضع للحاكم والدارقطني والطبراني متناوز وهذا رواية بسند
 بكن ورواه الوليد بن مسلم عن الاوزاعي فلم يذكر عبید بن عمر قال البيهقي حوده بسند
 بكن وقال الطبراني في الاوسط لم يروه عن الاوزاعي يعني محمود الا ابتعد تفرد به الربيع
 ابن سليمان والوليد يعني اسنادان اخران روى عن محمد بن المصنف عنه عن مالك عن
 نافع عن ابن عمر وعن ابن جعفر عن موسى بن وردان عن عتبة بن عامر وقال ابن حاتم
 في العلل سالت ابي عن هذا الحديث منكرا كأنها موضوعة وقال في موضع آخر
 صنم لم يسمعه الاوزاعي من عطاء انما سمعه من رجل لم يسمه اتوهم انه عبد الله بن عامر
 الاسلامي او اسمعيل بن مسلم قال ولا يصح هذا الحديث ولا يثبت اسناده وقال عبد
 بن احمد في العلل سالت ابي عنه فانك مجرا وقال ليس يروى هذا الا عن الحسن عن
 النبي صلعم ونقل خلال عن احمد قال من زعم ان الخطاء والنسيان موقوف فقد كذب
 كتاب الله وسنة رسول الله فان الله اوجب في قتل النفس الخطاء الكفارة يعني من
 زعم ارتفاعها على العموم في خطاب الوضع والتكليف قال احمد بن نصر في كتاب الخط
 في باب طلاق المكره يروى عن النبي صلعم انه قال رفع الله عن هذه الامة الخطاء
 والنسيان وما اكرهوا عليه الا انه ليس له اسناد يحتج بمثله ورواه البيهقي في تاريخه
 من حديث الوليد عن مالك به ورواه البيهقي وقال الحاكم هو صحيح غير تفرد
 به الوليد عن مالك وقال البيهقي في موضع اخر ليس بمحفوظ عن مالك ورواه الخليل
 في كتاب الرواة عن مالك في ترجمة سودة بن ابراهيم عنه وقال سودة مجهول و
 البخاري منك عن مالك ورواه ابن ماجه من حديث ابي روفيه شهر بن حوشب وفي
 الاسناد انقطاع ايضا ورواه الطبراني من حديث ابي الدرداء من حديث توبان
 وفي اسنادهما ضعف واصل الباب حديث ابي هريرة في الصحيحين من طريق زرارة بن
 او في عنده بلفظ ان الله تجاوز عن امته ما حدثت به انفسها ما لم تعمل به او

تكره به ورواه ابن ماجه ما توسس به صدور هابل ما حدثت به انفسها وزاد في اخر
وما استكرهوا عليه الزيادة هذه اظهرها درجة كالحا دخلت على هشام بن عمار من
حديث في حديث والله اعلم **تنبيه** تكرر هذا الحديث في كتب الفقهاء والاصول
بلفظ رفع عن امتي ولم نره بها في الاحاديث المتقدمة عند جميع من اخرجهم نعم رواه
ابن عبد في الكامل من طريق جعفر بن حسن بن فرقد عن ابيه عن الحسن عن ابي بكر
رفعه رفع الله عن هذه الالة ثلاثا الخطاء والنسيان والامر تكرر هون عليه وجعفر و
ابوه ضعيفان كما قال المصنف وقد ذكرنا عن محمد بن نصر بلفظه ووجدته في فوائد
ابي القسم الفضل بن جعفر القيمي المعروف باخي عاصم ثنا الحسين بن محمد ثنا محمد بن
مصنف ثنا الوبيد بن مسلم حدثنا الازاعي عن عطاء عن ابن عباس بهذا ولكن رواه
ابن ماجه عن محمد بن مصنف بلفظ ان الله وضع انتم قال العلامة الشوكاني رحمه في
السيول وله طرق يتوهم بعضها بعضا والثاني ان هذه المسئلة ثابتة من حديث
ابن هزيمة المتقدم اورد في الناسي بدل الالة الضم التي يقال لها فحوى الخطاب
وسيمونه قياسا جليا ايضا وصاحب النهج لا ينكر القياس الجلي ببيان ان المراد
هنا بالمكره هو الذي لم يقدر على الدفع ولا بقي له فعل وعذر الاكراه في هذه
الحالة اقوى من عذر النسيان قال العلامة الشوكاني في السيل اما من اكره على
الافطار ولم يقدر على الدفع ولا بقي له فعل فلا وجه للحكم عليه بانه قد افطر بل هو
باق ولا قضاء عليه والمكره الى هذا الحد والى بان يقال فيه لا يفطر من الناسي
واما اذا بقي له قدرة على الدفع حتى لا يفطر فذلك واجب عليه لان الاكراه على
الانظار متكره بحسب انكاره **انتهى قوله** دليل قاطع على ان غير اهل التوراة و
الانجيل ليسوا من اهل الكتاب **اقول** الحصر في الآية احدا في بالاضافة الى
مستنكري الحرب لا حقيقة فان اهل الزبور واهل صحف ابراهيم وغيرهم من اهل

الانبياء داخلون بلا مشاء في اهل الكتاب ولا نهما اللان اشهر من بين الكتب السماوية
 بالاشتمال على الاحكام اولان الباقي المشهور حيث من الكتب السماوية لم يكن غير
 كتبهم كذا في البيضاوي وغيره على ان الخنفه انفسهم قد صرحوا بكون غير اهل التوراه
 والانجيل من اهل الكتاب حيث اختلفوا في تزوج الصابيات فمن قال انهم يؤمنون
 بدين نبي ويعرؤون بكتاب قال يجوز من كتبهم ومن قال انهم يعبدون الكواكب ولا
 كتاب لهم لم يجوز من كتبهم ولو كان ان غير اهل التوراه والانجيل ليسوا من اهل الكتاب
 لما جاء هذا الاختلاف بل الواجب حينئذ الحزم بكونهم ليسوا من اهل الكتاب وعدم
 جواز تكلم الصابيات وهذا ظاهر **قوله** اما المشتركات فعدا نظا الكتاب يتخير
 تكلمن بقوله جل جلاله لا تسكنوا المسكنات وبه وردت السنه وهو قوله صلعم سنرا
 بهم سنه اهل الكتاب غيرنا كحي نسائهم ولا اكل ذبايحهم **اقول** الحديث الذي
 الاستثناء المذكور مرسل ضعيف قال الحافظ في التلخيص قوله روى عن عبد الله بن
 ابن عوف ان النبي صلعم قال سنوهم سنه اهل الكتاب غيرنا كحي نسائهم ولا اكل ذبايحهم
 تقدم دون الاستثناء لكن روى عبد الرزاق وابن ابى شيبة والبيهقي عن طريق
 الحسن بن محمد بن علي عم قال كتب رسول الله صلعم الى محبي بن هجر بعرض عليهم
 الاسلام فمن اسلم قبل منه ومن اصر صرنا عليه الجزية على ان لا تؤكل ذبايحهم
 ولا تسكنوا لهم امراة وفي رواية عبد الرزاق غيرنا كحي نسائهم ولا اكل ذبايحهم وهو
 مرسل وفي اسناده عيسى بن الربيع وهو ضعيف قال البيهقي واجماع اكثر المسلمين
 عليه بوجهه **تنبيه** تبين ان الاستثناء في حديث عبد الرحمن مدبر ونقل
 المرى الاجماع على المنع الامن الى ثور ورده ابن حزم بان الجواز ثبت عن سعد
 ابن المسيب ايضا واخرج ابن ابى شيبه عن طريقه جواز التسري عن الجوس
 باسناد صحيح وعن عطاء وطاوس وعمر بن دينار كذلك انتهى **قوله** والجوس

مشركون من عبدة النار اه **قول** المجوس من اهل الكتاب بدليل حديث رواه ابن
 ابي عاصم في كتاب النكاح بسند حسن ثنا ابراهيم بن الحجاج ثنا ابو رجاء جراحاد بن سلمة
 ثنا الاعمش عن زيد بن وهب قال كنت عند عمر بن الخطاب فذكر من عنده المجوس فوثب
 عبد الرحمن بن عوف فقال اشهد بالله على رسول الله ص لسمعتة يقول انما المجوس طائفة
 من اهل الكتاب فاحلهم على ما تحلون اهل الكتاب كذا في التلخيص **قول** وقد ثبت
 النهي عن صيد كلب المجوسى من حديث جابر بن عبد الله رض و به يستدل على تحريم ذبحهم
 ونكاح نسائهم اه **قول** هذا الحديث رواه الترمذى وقال حديث غريب
 لا يخرجه الا من هذا الوجه ولم يصح ولم يحسن ولم يضعف فكان العمل به متوقفا
 على ثبوت صحته وحسنه والمعتزض لم ينقل تصحيحه او تحسينه عن احد من
 ائمة هذا الشأن على ان مقتضاه ان لا يحل صيد المسلم اذا ارسل كلب المجوسى
 النصارى مع انه حلال قال مالك والامم المجتمعة عليه عندنا ان المسلم اذا ارسل
 كلب المجوسى النصارى فصادا وقتل نه اذا كان معلما فاكل ذلك الصيد حلال
 لا باس به وان لم يذك للمسلم وانما مثل ذلك مثل المسلم يذبح يشقرا المجوسى او
 يرمى بقوسه او يبله فيقتل بها فصيده ذلك وذبيحة حلال لا باس باكله انتهى
 هذا اذا حمل الحديث على ظاهره واما اذا صرف عن الظاهر ويقال معناه النهي عن
 صيد المجوسى فيحمل على صيد مجوسى لم يذكر اسم الله تعالى عليه عند ارسال الكلب
 كما هو ظاهر حالهم **قول** وقد صرح الامام المالك رض فى الموطا بتحريم ذبيحة المجوس
 سلايا لا باع ولا حجة فوقه **قول** هذا الكلام يقتضى ان يكون الاجماع فوق
 الكتاب السنة وهن البطل الباطلات **قول** والحديث الذى روينا صحيح كله
 بلا خلاف بين الاثمة لانه لا يجوز ان يكون نصف الحديث ثابتا ونصفه الاخر
 غير ثابت **قول** القول بصحة حديث سننهم اثمة اهل الكتاب بلا استثناء

لم ينقل عن احد من ائمة الحديث فضلا عن القول بصحة الحديث المذكور من الاستئذان
 وكون نصف الحديث ثابتا ونصفه الآخر غير ثابت ليس بمستبعد فان ثبت التحقق
 الاول ليس من حيث انه جزء للحديث الذي فيه الاستئذان بل ثبوته من حيث انه
 حديث مستقل مروي بسند غير سند **قوله** واخرج عبد الرزاق وابن ابى شيبة
اقول قد عرفت الكلام عليه **قوله** ورواه ابن سعد في الطبقات عن عبد الله
 ابن عمر بن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الحديث **اقول** لا بد من بيان سند
 وتقريب رجاله وان من صححه او حسنه من ائمة الحديث ودونه لا يصلح للاحتجاج
قوله فقول صاحب الفجر يجوز كالحجج بآية دليل فلزم له على انه منكوب لبعض الكتاب
 وهو آية تحريم نكاح المشركات **اقول** المراد بالمشركات في الآية غير اهل الكتاب
 او هذه الآية عامة خص بها الكتابيات كيف والنكاح بالكتابيات ثابت بالكتاب
 قال الله تعالى والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من
 قبلكم ولا شك ان المجوس من اهل الكتاب كما ثبت ذلك بحديث زيد بن وهب
 وهو حديث حسن ويؤيده ما روى الشافعي في مسنده عن سفیان عن سعيد بن
 المرزبان عن نصر بن عاصم قال قال فروة بن نوفل علام نأخذ الجزية من المجوس
 وانهم ليسوا باهل كتاب فقام اليه المستقر وقال يا عدو الله نطقن على ابكر
 وعمر وعلى قداخل والجزية من المجوس فذهب به الى القصر فخرج عليهم على
 وقال انا اعلم الناس بالمجوس كان لهم علم يعلمونه وكتاب يدرسونه وان ملكهم
 سكن فوقه على ابنته او امره فاطلع عليه بعض اهل مملكته فلما صحا اراد ان يقيمها
 عليه لجد قد عا اهل مملكته فقال اتعلمون خيرا من دين ادم وقد كان ينكر بنيت
 من بناته فانا على دين ادم فيايعوه وقائلوا الذي خالفهم وقد اسرى على كتابهم
 فرقم من بين اظههم وذهب العلم الذي في صدورهم فهم اهل كتاب وهذا الحديث

وان كان ضعيفا لان في سنده سعيد بن المرزبان وهو مجروح ولكن ليس بشديد بالضعف
حتى لا يصلح شاهد الحديث زيد بن وهب المتقدم بل قال الشوكاني في النيل لكن روى الشا
وعبد الرزاق وغيرهما باسناد حسن عن علي كان المجوسي اهل كتاب يدا رسونه وعلم يقرؤه
فشرب اميرهم الخمر فوقع على اخته فلما اصبوا دعا اهل الطمع فاعطاهم وقال ان ادم كان
بينكم اولاده بناته فاطاعوه وقتل من خالفه فاسس على كتابهم وعلى ما في قلوبهم منه
فلم يبق عندهم منه شئ وروى عبد بن حميد في تفسير سورة البروج باسناد صحيح عن ابن
ابزي لما هزم المسلمون اهل فارس قال عمر اجتمعوا فقال ان المجوس ليسوا اهل كتاب
فصنع عليهم ولا من عبدة الاوثان فبحرهم عليهم احكامهم فقال علي بل هم اهل كتاب فذكر
خو لكن قال وقع على ابنته وقال في آخره فوضع الاخذ ودمن خالفه فهذا حجة من قال
كان لهم كتاب فهذا القول ليس فيه راحة من انكار الكتاب **قول** اما ذبا نخر اهل
الاسلام فقد حل بقوله تعالى اما ذكيتهم لان ضياع الجمع المخاطب هنا يرجع الى المسلمين
بدليل قوله تعالى حرمت عليكم لان خطاب الحرة مختص بالمسلمين لا شركه فيه للكفار
اصلا **اقول** قد اختلف العلماء في ان الكفار هل يخاطبون بالشرائع ام لا فهم ذهب
العراقيين من الحنفية ان الخطاب يتنا ولاهم وان الاداء واجب عليهم وهو مذهب
الشافعية وعند عامة مشائخ ديار ما وراء النهر لا يخاطبون باداء ما يحتمل السقوط
واليه ذهب القاضى ابو زيد والامام شمس الائمة وفخر الاسلام وهو الحنابلة عند
المتأخرين كذا في التلويح وصاحب النج لا يقلد الامام ابا حنيفة سم ومن فقه فكيه
بتقليد مشائخ ديار ما وراء النهر قل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الخطاب في الآية
متناولا للكفار اذ جاء هذا الاحتمال بطل القول باختصاص الخطاب بالمسلمين
على ان دلالة الآية على حل ذبا نخر اهل الاسلام مسلمة لكن لا تسلم دلالتها على عدم حل
ذبا نخر الكفار **قول** ودليل الحل على ذبا نخر اهل الكتاب قوله تعالى وطعام الذين

اوتوا الكتاب بحل لكم **اقول** دلالة هذه الآية على حل ذبايح اهل الكتاب مسلمة لكن
 لا تدل على عدم حل ذبايح غير اهل الكتاب من الكفار **قوله** اما ذبايح الكفار من غير اهل الكتاب
 فمن لا يعتقدون الملة فلا يجوز اصلها وبه اجتمعت الامة واتفقت الائمة الاربعة فحول
 الله تعالى عليهم اجمعين لان مورد النص في هذا الباب يحل للمسلم والكتابي فلا يجوز للحاق
 غيرهما بهما **اقول** فيه فساد من وجه الاول ان دعوى الاجماع غير مسلمة قال الشوكاني
 في السيل اما يقال من حكاية الاجماع على عدم حل ذبيحة الكافر فدعوى الاجماع غير مسلمة
 وعلى تقدير ان لها وجه صحة فلا بد من حلها على ذبيحة كافر ذبح لغير الله او لم يذكر اسم الله
 تعالى والثاني القول بعدم حل ذبايح الكفار من غير اهل الكتاب ليس عليه دليل وما ذكر
 بقوله ان مورد النص لا يصلح دليلا كما استعرف والتالث ان اتفاق الائمة الذميمة
 ليس من الحججة في شيء فذكره في البين غير نافع والاربع قوله مورد النص في هذا
 الباب يحل للمسلم والكتابي ما ذ اراد به ان اراد ان قوله تعالى الا ما ذكيتم وقوله تعالى
 وطعام الدين اوتوا الكتاب حل لكم دال على عدم حل ذبايح الكفار من غير اهل
 الكتاب فقد عرفت انها كونه غير مسلم ولا حل ذلك قد تعرضنا لبيان هذا الاختلاف
 فيما تقدم وان كان ظاهر دعواه من حل ذبايح اهل الاسلام واهل الكتاب ثابتا
 من دليله وان اراد ان الايتين المذكورتين تدلان على حل ذبايح اهل الاسلام
 واهل الكتاب فحسب لم يقد دليل بعد على حل ذبايح الكفار من غير اهل الكتاب
 فجوابه ان الاحتجاج الى اقامة الدليل على هذا بل الدليل على من قال باشتراط اسلام
 الذابح او كونه كتابيا ولا ريب انه لم يقد على ذلك دليل يقوم به الحججة قال الشوكاني
 في السيل الحجة او ما اشتراط الاسلام فلم يقد على ذلك دليل يقوم به الحججة لكن اذا
 يسم لم يحل صيده من هذه الحيثية انتهى وايضا قال فيه وقد عرفت انه لا دليل
 على تحريم صيده الكافر فلا تضر مشاركة للمسلم اذا وقعت منه التسمية انتهى

وقال في موضع آخر اذا ذبح الكافر ذكرا كرا لا سم الله عز وجل غير ذبح لغير الله و
 انهر الدم وقرى الاوداج فليس في الادلة ما يدل على تحريم هذه الذبيحة على هذا الصنف
 وايضا قال فمن زعم ان الكافر خارج من ذلك بعد ان ذبح لله تعالى وسمى بالدليل عليه
 واما اذا ذبح الكافر لغير الله فهذه الذبيحة حرام ولو كانت من مسلم وهكذا اذا ذبح
 غير ذكرا لا سم الله عز وجل فان اهل التسمية منه كما هو التسمية من المسلم حيث
 ذبحا جميعا لله عز وجل وسيا في الكلام على التسمية واذا عرفت هذا لاحراك ان الدليل
 على من قال باشتراط اسلام الذابح لا على من قال بانه لا يشترط فلا حاجة الى التمسك
 على عدم الاشتراط بما لا دلالة فيه على المطلوب كالاحتجاج بقوله صلعم لم ينع عن ذبائحه
 المنا فقير فان المنا فقير كان يعاملهم صلعم معاملة المسلمين في جميع الاحكام عملا
 بما اظهره من الاسلام وجريا على الظاهر انتهى وقال في وبل لغام شرح شفاء الاوام
 والحق ان ذبيحة الكافر حلال اذا ذكر عليه اسم الله ولم يهل بها لغير الله كالدبح
 للاوثان ونحوها انتهى قلت مع كوننا غير محتاجين الى اقامة الدليل في هذا المقام
 لنا دليل يثبت هذا المرام بانه ان الله تعالى قال في الانعام فكلوا مما ذكر اسم الله عليه
 ان كنتم بائنه مؤمنين وما لكم ان لا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم
 ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وقال تعالى في المائدة احلت لكم بهيمة الانعام
 الا ما يتل عليكم غير محلي الصيد وانتم حرم فعلم ان ما ذكر اسم الله عليه لنا حلال
 سوى ما فصل لنا ما حرم علينا وان جميع بهيمة الانعام حلال لنا سوى ما تلينا
 وما فصل لنا وتلينا هو ما قال الله تعالى في الانعام قل لا اجد في ما وحي الى صحرها
 على اعم يطعمها الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او
 فسقا اهل لغير الله به وما قال تعالى ايضا فيه ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه
 لفسق وما قال تعالى في المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اكل

لعين الله به والمحققة والموقودة والمردية والطبيعة وما اكل السم الا اذا ذكيت وما ذبح
 على الصبي ان تقتسموا بالارلام ذلكم فسق وقال ثقي في المحل انما حرم عليكم الميتة
 والدم والحكم الحرس ورواه احل لعين الله به ممن اضطر فيه باغ ولا عا دفا ان الله حقور رحيم
 ولا تقولوا لما تصف الستم الكلاب هذا حلال وهذا حرام لتفتدوا على الله الكذب ان الذين
 كفروا على الله الكذب لا يفلحون وما جاء الفقه عن اكله من الهامة في الاحاديث هو ايضا
 داخل فيها فصل لكم قمته ما روى عن الى هريرة رضي عن النبي صلعم قال كل ذي ناب من السباع
 ما كله حرام رواه الشيخان والبيهقي واما داود وما روى عن ابن عباس قال نهي رسول الله صلعم
 عن كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير رواه الجماعة الا البخاري والترمذي
 وما روى عن جابر ان النبي صلعم نهي يومئذ عن لحوم الجوارح الاهلية متفق عليه وما روى عن
 جابر ان النبي صلعم نهي عن اكل الهرة واكل غنمها رواه ابوداود وابن ماجه والترمذي وما
 روى عن الى هريرة يقول ذكر عند النبي صلعم اي القنفذ فقال خبيثة من الجحائم رواه
 احمد وابوداود وما روى عن ابن عمر قال نهي رسول الله صلعم عن اكل الجلالة رواه الجماعة
 الا النسائي وما روى عن عاتبة رضي قالت قال رسول الله صلعم خمس فواسق يقتلن في
 الكل والحكم الحية والغراب الابقع والفارة والكلب العقور والحديد رواه احمد
 وابن ماجه والترمذي وما روى عن سعد بن ابى وقاص ان النبي صلعم امر بقتل الوزغ
 وسماه فليسقا رواه احمد ومسلم وما روى عن ابن عباس قال نهي رسول الله صلعم عن
 قتل اربع من الدواب النملة والنحلة والهدد والصرد رواه احمد وابوداود وابن
 وما روى عن عبد الرحمن بن عثمان في رسول الله صلعم عن صل الصنفذ رواه احمد
 وابوداود والنسائي وما روى عن ابى لامة قال سمعت رسول الله صلعم يهك عن مل
 البحنان التي تكون في السوت الا لا يترودا الطفستين فانها اللذان يحظان البصر شيئا
 ما في بطون النساء متفق عليه وليس في شيء من الاحاديث فيما اظن تحريم ما ذبح الكافر

من غير اهل الكتاب ومن ادعى خلاف ذلك فطليه الاثبات ويؤيده ما روى عن سلمان
 الفارسي قال سئل رسول الله صلعم عن السمين والجبن والغراف قال الحلال ما احل الله
 في كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه رواه ابن ماجه والترمذي
قوله لان من شرط التسمية ان يصدر من محل ومحل التسمية في الحقيقة المسلم ويلحق
 به الكتابي تبعاً لحكم الكتاب **اقول** هذا القول يتضمن ثلثة دعاوى ليس على واحدة
 منهم دليل فالواجب على هذا المعترض ان يبين دليل كل واحدة منها ودونه خرط
 القناد **قوله** اما الكفار من غير اهل الكتاب فليسوا محلاً للتسمية لعدم اعتقادهم الملة
اقول اى دخل لعدم اعتقاد الملة في كونهم ليسوا محلاً للتسمية وادى دليل عليه
قوله فلا يصح التسمية في جواز الحل الذي هو الطهارة حقيقة من محل نجس **اقول**
 هذا التقليل عقله صرف ليس عليه اثاره من كتاب وبسته **قوله** وقد ذكرنا فيما تقدم
 ان ذبيحة الكافر الغير الكتابي لا يجوز اكله الى قوله فلا يصح التسمية في جواز الحل الذي
 هو الطهارة حقيقة من محل نجس **اقول** قد تقدم جوابه فتذكر **قوله** المحرقة
 مشاركتهم مع المسلم فقد ثبت بحديث عدى سزا **اقول** لم يقل صاحب النجى
 ان مشاركة الكافر مع المسلم غير مضر مطلقاً بل قيد بقوله عند وقوع التسمية
 والثابت من الحديث انما هو حرفة صيد وجعل معه كلب لم يذكر اسم الله عليه غير
 كلبك فالحديث لا يخالف ما قاله صاحب النجى على انه ليس في الحديث تصريح ان ذلك
 الكلب كلب الكافر الظاهر انه لو وجد معه كلب اخر سواء كان للمسلم او للكافر ولم
 يذكر عليه اسم الله لا يجوز اكل ذلك الصيد للعلّة المذكورة في نفس الحديث **قوله**
 بدليل قوله صلعم ما اجتمع الحلال والحرام في شئ الا وقد غلب الحرام الحلال **اقول**
 في الاشباه قال العراقي لا اصل له وضعفه البيهقي واخرجه عبد الرزاق موقفاً
 على ابن مسعود رضي الله عنه قال عبد الرحمن بن علي الربيع الشيباني في تميز الطيب من الخبيث

دواه البیضة عن ابن مسعود وفي سنة ضعف وانقطاع وقال الزين العراقي
تخرج منها الاصول انه لا اصل له وكذا قال غير ولا يصح الاستدلال به **قول**
نقله ولم يرشد الى الحق بقوله في الفارسية وانك مردم برگورهای انبیا وصلحا ایند
ووسله شفاعت خواهند وطلب جویند میسر است **قول** ليس في الفحی فما بین
قوله ونیست دلیل بر بحریم صید کافر پس مشارکت او با مسلم نزد و نوعی تسمیة غیر
مضرت و بی قولہ وانکه گفته اند که استقبال ذبیحه مند و ب است اذ هذا القول
الذي نقله المعارض ههنا انما هو في مقدمه الكتاب فلا وجه لذكره في هذا المعام
على ان المعارض قد حوّن صاوه العجم فان لفظه هكذا وانکه مردم برگورهای انبیا
وصلحا ایند و وسیله سازند و شفاعت خواهند و طلب جویند میسر است فاسقط
المعارض لفظ سازند والواو المألوفة من الین **قول** وقد ثبت استعجاب
زبانہ القبول بالاحادیث الصحیحة اه **قول** هذا الكلام لا یجوز نفعا فان
صاحب الفحی لا سکر استعجاب زیارة العبود انما مقصوده ان الانسان علی فو النیام
والصلحاء بقصد التوسل والشفاعة وطلب الحاجات مما لا اصل له وهذا لا یثبت
من الاحادیث الصحیحة فلا ینهم التقرب **قول** واما الاستدلال بالنبی صلعم و
الانبیاء علیهم السلام فحاجز لا محالة بدلیل حدیث عبد الله بن عمرو بن العاص
ان رسول الله صلعم قال تمسکوا بالله لی الوسیلة وکذا ثبت عن حدیث جابر رضی
قول هذا الاستدلال من افهم الاستدلالات دال علی ان المعارض لیس
اهلا لان یخاطب به فانه لیس فی الحدیث راحة الاستمداد بالنبی صلعم والتوسل
به بل فی الامر بسؤال الوسیلة من الله تعالی للنبی صلعم والوسیلة منزلة فی الجنة لا تنفی
الاعبد من عباد الله وهذا مصرح فی حدیث عبد الله بن عمرو بن العاص انی استدل
به المعارض له بل المراد بما عاتب فی به الی الشئ كما زعم المعارض فمثل هذا المستدل

مثل مبتدع استدلال على جواز البدعة الراجحة في الهند المسماة بكيار هوين بقوله تعالى
 الى رايت احد عشر كوكبا او كحل قاييل بجواز حفل الميلاد احمته بقوله تعالى ووالد وما
 ولد وما اشبه الليلة بالبارحة **قوله** ويؤيده قوله صلعم الانبياء لا يموتون لكن يفتقلون
 من دار الى دار **قوله** لا شك في حيوة الانبياء عم بدليل حديث اوس بن اوس
 قال قال رسول الله صلعم ان من افضل يا مكرم يوم الجمعة فيه خلق ادم وفيه قبض وفيه
 النفخة وفيه الصعقة فاكثر واعلى من الصلوة فيه فان صلواتكم معروضة على قالوا
 يا رسول الله وكيف تعرض صلواتنا عليك وقد ارميت قال يقولون بليت قال الله حرم
 على الارض اجساد الانبياء رواه ابوداود والنسائي وابن ماجه والدارمي و
 البيهقي واحمد وغيره من الاحاديث الثابتة الواردة في ذلك الباب انما النزاع
 في امرين الاول ان هذا الحديث بهذا اللفظ غير ثابت وعلى المستدل به ان يبين
 ان هذا في كتاب من كتب الحديث وان اي امام من ائمة هذا الشأن صححه او
 حسنه والثاني ان هذه حياة برزخية لا تسلم مساواتها في جميع الاحكام للحياة
 الدنيوية والالزم ان لا يصح اطلاق المييت على النبي صلعم وهو صريح البطلان
 لقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون فعلم ان حيوته صلعم بعد الموت مغايرة للحياة
 الدنيوية وكيف يتجاسر على ادعاء المساواة بينهما من كل وجه فانه على هذا
 يلزم ان يكون الجهاد وشهود الصلوة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ما نحوا
 نحوها ما كان فرضا عليه صلعم في الحياة فرضا على النبي صلعم بعد الموت ايضا
 فيكون اثما يتركها العباد بالله ولذلك كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه اذا قتلوا استشفعوا
 بالعباس بن عبد المطلب فقال اللهم انا كنا نتوسل اليك ببنيينا فنتسقينا وانا
 نتوسل اليك بعم نبينا فاستسقنا فاستسقوا رواه البخاري **قوله** وكذا قوله صلعم
 من زار قبري وجبت له شفاعتي وقوله صلعم من حج وزار قبري بعد موتي كان كمن

زائف في حياتي رواها الدارقطني **اقول** هذا الحديثان ضعيفان لا يصلحان
 للاحتجاج والتحقيق في الصام المتك للعلاقة الامام محمد بن احمد بن عبد الله القائل
 بحيلة على انه ليس فيها ما يدل على جواز الاستمداد بالنسبة صلعم بعد الموت **قوله** روا
 جاز سوال الوسيلة اه **اقول** هذا بناء الفاسد على الفاسد ثبت العرش ثم انقش
قوله وكذلك يجوز الاستمداد بالصحابة والشهداء وطلقاء الاية بدليل قوله تعالى
 ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا اه **اقول** نعم هم احياء ولكن لا
 تشعرون فانكم سويتم بين حياتهم البرزخية وحياتهم الدنيوية وهذا يحل
 مفاسد غير عديدة على انه لا ملازمة بين الحياة وجواز الاستمداد ومن يدعي
 فعلية البيان **قوله** وقوله صلعم ما اصاب اخوانكم باحد جعل الله ارواحهم في
 اجواف طين خضر تدور في غمار الجنة تاكل من ثمارها وتاوى الى قتاديل من ذهب
 معلقة في ظل العرش **اقول** قد حرق المعتز في قتل هذا الحديث في مواضع
 فان ابادا ودرواه ولطفه هكذا لما اصاب اخوانكم باحد جعل الله ارواحهم
 في جوف طين خضر تدور في غمار الجنة تاكل من ثمارها وتاوى الى قتاديل من ذهب
 معلقة في ظل العرش فبدل لفظة لما الى ما ولفظة جوف الى اجواف ولفظة تدور
 الى تدور و زاد لفظة في على غمار الجنة والواو العاطفة على تاكل **قوله** ولما
 ثبت حياتهم بالنصر الصريح جاز الاستمداد بهم **اقول** اي دليل على هذه
 الملازمة فليبين حتى ينظر فيه **قوله** ولما ثبت رضا الله عنه بالنقل الصريح
 جاز الاستمداد به **اقول** هذا دعوى بلا دليل فلا تتم **قوله** او ضم دليل
 على حية الميت **اقول** لا تنكر الحق البرزخية ولكن لا ملازمة بينها وبين
 جواز الاستمداد ومن يدعي فعلية الاشياء **قوله** فان للصالحين مدد بالها
 لروا هم **اقول** هذا قول لا دليل عليه من كتاب ولا سنة ثابتة **قوله**

وقد وعد رسول الله صلى الله عليه وآله بزيادة الحزين من زيارة القبور لقوله كنت نخبكم عن
 زيارة القبور فزوروها ولتزدكم زيارتها خيرا الحديث ولا يتصور الحزين للاحياء
 من الاموات الاستعداد **اقول** فيه ان زيادة ولتزدكم زيارتها خيرا من اخرجها
 وما سندها وهل صححها احد من الائمة او حسنها الا بد من بيان هذه الامور ودونه
 لا يصلح للاحتجاج وعلى تقدير شيقها ليس هو وعدا كما زعم المعترض بل امر لا يجب
 عليكم ان تزوروا زيارة تزيدكم خيرا وهي الزيارة المسنونة التي تقصد فيها
 السلام على الميت والدعاء له وتذكر الموت والآخرة والتزهد في الدنيا لا الزيارة
 التي تزيدكم شرا وهي الزيارة البدعة التي يقصد فيها الاستعداد بالاموات واتخاذ
 المساجد واتخاذ الوثن واتخاذ العيد والطواف والتقبل وخيرها من الافعال
 الممنوعة عنها وهذا من جنس قوله صلى الله عليه وآله لا يجزيك عن الناس ما تعلم من نفسك رواه البيهقي
 من حديث ابى ذر وعلى هذا يكون الحديث حجة عليك لالك وحصر الحزين في الاستعداد
 بالاموات ظلم اى ظلم **قوله** ولذا قال الامام الشافعي رحمه الله ان قبر موسى الكاظم
 رضى الله عنه تزيق مجرب لاجابة الدعوة **اقول** لا بد او لا من اثبات هذا
 القول بسند صحيح ودونه لا يسمع على ان كلام الشافعي ليس من الحجة في شئ
 انما الحجة في كتاب الله وسنة رسوله **قوله** وقد ثبت منه انه لما زار قبر ابي حنيفة
 ترك قنوت الفجر استحياء من روحه وقال ابى لا يستحي من ابى حنيفة ثم ان الخالف
 بحضرة **اقول** لا بد او لا من اثبات هذه القصة بسند صحيح على ان فعل الشافعي
 ليس حجة شرعية ولعل هذه القصة مكذوبة على الشافعي فان القنوت ثبت عنه
 بحديث رسول الله صلى الله عليه وآله فترك الستة الثابتة الذي يستلزم ترك الاستحياء
 من النبي صلى الله عليه وآله استحياء من روح ابى حنيفة لا يظن بذلك الامام **قوله**
 وقال الامام حجة الاسلام محمد بن الغزالي من يستمد به في حياته ليستمد بعد مماته

اقول لا بد اولاً من اثبات هذا القول بسند صحيح على ان قول محمد الغزالي ليس
 من الدلائل في شيء **قوله** يصدون عن موانعهم ويدعون لهم بالحج ويدعونهم
 الى ياداتهم ويسمدون بهم **اقول** التصديق عن المولى والدعاء لهم بالخير والذم
 الى زيارتهم بالم يكن فيه سند رجل لا سكره احد من اهل السنة واما الاستعداد بالاموات
 فبعد تسليم ان الغاة يسمدون بهم لاجحة في فعلهم اغما الحجة في الكتاب السنة ولا
 ملازمة بين جواز التصديق والدعاء لهم وزيارتهم وبين جواز الاستعداد بهم
 يدعى فعلية لا بيات **قوله** وقال رسول الله صلعم ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله
 حسن **اقول** لم يثبت هذا الحديث مروعاً فان في سنة سليمان بن عمرو الغنوي وهو
 كتاب يصنع الحديث **قوله** والعجيبه انه انكر القياس كما بينا واذم الذين
 يرون القياس حجة ذواته في صدر الكتاب وهو ما يلحق القياس في الرتبة
 الثالثة من الكتاب والسنة ويختبر به كالكتاب السنة **اقول** جوابه من وجهاً
 الاول ان القول بان ليس عليه دليل في القياس لا يستلزم ان يكون القياس حجة
 عند واثله بجواز ان يكون قوله هذا على سبيل التمثيل في مقتله القائل بالقياس و
 الثاني ان المراد بالقياس الجلي وصاحب النجى لا ينكر حجية القياس الجلي الذي
 يقال له فحوى الخطاب ودلالة النص **قوله** وقد كانت الصحابة رضي الله عنهم
 ويقتضون لما روي عن نوري بن زيد الدلي **اقول** لا يقول صاحب النجى
 ان احداً من الصحابة ومن بعدهم لم يقبل فليس بقائل بشجبة القياس بل مفصلاً انه
 القياس الخفي ليس حجة شرعية في نفس الامر وان قاس احد من الصحابة ومن بعدهم
 ا وقال بانه حجة فقد اخطأ والخطاء من غير المعصوم ايا من كان غيب بعيد
 فلو سلم دلالة هذا الامر على ان علياً قاس فليس دالاً على خلاف ما قاله صاحب النجى
قوله والا ستجاب في الدرجة عند عامة العلماء ان بحال الدارج شفرته لقوله صلعم

ان الله كتب الاحسان على كل شيء اه **اقول** هذا القول لا يعلم الا يراده وجه فان
 صاحب النجف لم يقل خلافة حرقا بل صرح في كتاب عرف المجادى ما هو مدلول هذا الحديث
 ولفظه هكذا وشهد ابن اوس گفته ان حضرت فرمود او تعال بر هر شئی احسان نوشته پس
 چون بکشید نیکو کشید و چون ذبح کنید نیکو ذبح کنید و باید که یکی از شما کار خود را
 نیز گرداند و ذبیحه را راحت دهد و این نیز نزد مسلم است انتم فان كان وجهه
 ان ما عراه صاحب النجف الى الجهر من القول باستحباب استقبال الذبيحة غير صحيح
 وما يستحبونه انما هو ان يحل الذابح شفرته فهذا صحيح البطلان اما رايته المخرجا
 وحواشيه ففيه نص يحكيكون التوجه الى القبلة سنة ولفظه هكذا وكره ترك التوجه
 الى القبلة لمخالفة السنة اى المؤكدة لانه توارثه الناس فيكره تركه بلا عذر انتهى
 ما فى الدر وحواشيه **قوله** ثم غلط ولم يصل الى الحق فى باب الربو حيث قال
 فى الفارسية وجائز نیست چسپا نیدن غير اين اشیاء را اين اشیاء **اقول**
 اختار صاحب النجف ههنا مذهب اهل الظاهر انه لا ربوا فى غير هذه الستة بناء على
 اصله فى تقى القياس هذا بناء على هذا الاصل صحيح ليس فيه راحة من الغلط
 فان عامة الذين الحقوا غيرها بها انما الحقوا بالقياس ولم يكن القياس عنده
 حجة حميدة لم جواز الحاق نعم قد استدل بعضهم على الحاق بالاحاديث
 فان ثبت تلك الاحاديث ودلت على المطلوب فعلى الراس والعين ولكن يكون
 الحاق حينئذ مقصورا على ما جاء فى الاحاديث لا كما عم أصحاب القياس
قوله والدليل لهم حديث معمر بن عبد الله قال كنت اسمع رسول الله صلعم
 يقول الطعام بالطعام مثلا بمثل اه **اقول** اى دليل على انه اراد بهذا الذكر
 الحاق و اى فهم يسبق الى كون ذلك هو لعلته المعدية حتى ترك عليه القناطير
 وتبنى عليها المقصود ويقال هذا دليل على ان كل ما له طعم كان بيعه بما له طعم

متفاضلا **بقوله** واستنبط بوحقيقة **ع** ان المراد بالطعام المكيلات بدليل
قوله صلعم كيدا طعامكم مبارك لكم فيه اه **اقول** ذكر لفظ الكيل لا اعلم كيف دل على
ان الكيل علم الربو ومن يدعي ذلك فعليه البيان وبالجملة هذان الحديثان لادلالة
لما بوجه على الحاق هذا الاشياء الستة بما كازعم المعترض **قوله** وكذلك ثبت من
حديث ابي الزناد عن سعيد بن المسيب ان الربوا لا ينصرف في الاشياء الستة المنصوص
اه **اقول** هذا حديث مرسل وهو ليس بحجة عند المحققين **قوله** وقد ثبت ان
عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ان اخرا ما نزلت اية الربوا وان رسول الله صلعم قبض لم يفسرها
كما رواه ابن ماجة فثم الاحتياط في هذا الباب **اقول** هذا الحديث رواه ابن ماجة
والدارقطني وفي اخره فدعوا الربوا والريسة فهذا اللفظ مقتضاه ان يودع ما يشبه الامر
فيه تورعا واحتياطا ولكن لا نسلم ان جمع ما الحق من الصواب بالاشياء الستة كان على
انه يحتمل ان يكون معنى هذا القول ان هذه الآية ثابتة عين متسوخة عين مشبهة بقلدها
لم يفسرها النبي صلعم فاجروها على ما هي عليه ولا تترتابوا فيها واتركوا الحكمة في حل الربوا
كذا قال الطيبي **قوله** وقد لعن رسول الله صلعم اكل الربوا وموكله وشاهديه كاتبه
اقول هذا الحديث لا يدل على الحاق ما الحق بها بوجه من الدلالات في من
يدعي فعليه البيان **قوله** وقد ذكر الله تعالى لا اكل الربوا خمس من العقوبات
اه **اقول** نتجه ما ثبت منه ان الربوا شد حرمة ولا ينكره اخذ اعا الكلام في
الحاق ما الحقه القاشون بالقياس بها وهو لا يثبت منه **قوله** فهذا القول منه
ايضا ما يعجب السامع ويحير القاري لانه انكر التقليد ونعم ان الكتاب والسنة
كافيتان لاثبات جميع الاحكام الى يوم القيامة وههنا استدلال بقول الجمهور ما
اقول ليس في قول صاحب النهج ما يدل على انه استدلال بقول الجمهور او
قلدا لشافعية ومن وافقه نعم لم يذكر دليل ما اختاره في هذا المخصص واعتذر

له في الديباجة وقد يقلنا عيارها فقد كرر على أنه ليس مختاره إن الأصح ستة موكدة
 حتى يكون لشبهة تقليد الجمهور من الشافعي ومن وافقه مساعرا بل مذهبه إن الضحية
 مشروعة والمشرعية اعم من السنية **قوله** في قوله حتى داخر است در مذاهب اهل سنت
 وجماعت سلم المذاهب الاربعة لاهل السنة والجماعة ثم يقول الحق مذاهب اهل الحديث
 است استحدثت مذاهبا خامسا من طرف مسمى بمذاهب اهل الحديث **اقول** المذاهب
 الاربعة يسلمها اصحاب النجاشي انها من مذاهب اهل السنة لكن لا يحصرها في الاربعة بل في اهل
 السنة مذاهب لا تحصى عد من بلغ منهم رتبة الاجتهاد ومذاهب اهل الحديث اقدم
 المذاهب اولها فانه مذاهب الصحابة والتابعين ومن بعدهم الى ان حدثت بدعة
 التقليد **قوله** والحال ان من القرن الثالث الى الان لم يتكلم احد من المسلمين
 بايجاب المذاهب الخمس **اقول** كان الناس ثمة واحد قيل حدوث تلك التقليد
 على مذاهب اهل الحديث ثم بعد حدوث التقليد تفرق الناس واختلقوا فسمتهم
 من بقى على الامر القديم وهو مذاهب اهل الحديث ومنهم من تمذهب بالحنفية او المالكية
 او الشافعية او الحنبلية او ما ضاهاها **قوله** وعامة العلماء الفحول من اصحاب
 الحديث كابى عيسى الترمذي صاحب الصحيح الجامع والكاظم الشهيد صاحب الصحيح
 المستدرک والطحاوي صاحب السنن اه **اقول** قد اثبتنا فيما تقدم ان عصاة
 عظيمة من اهل كل قرن كانوا يجتهدون لا يقلدون احدا ويعلمون بما ثبت من
 الحديث ولا يخف على اللبيب ان القول بان الكاظم الشهيد هو صاحب الصحيح
 المستدرک جهل الى جهل وكل الطحاوي ليس صاحب السنن بل صاحب
 معاني الآثار **قوله** ولم يقل احد من ائمة الحديث ان مذاهب اهل الحديث مذاهب
 خامس فائق بالرتبة على المذاهب الاربعة **اقول** قد ثبت ان مذاهب اهل
 الحديث هو الاقدم والاول وجميع الصحابة والتابعين واتباع التابعين والجهل

كانوا على هذا المذهب وسائر المذاهب محدثة ولا ريب ان الامر القديم فائق بالمرتب
 على الحديث وقد روى احمد من حديث عفيف بن الحارث التماري قال قال رسول الله صلعم
 ما احب قوم بدعة الرفع مثلها من السنة فتمسك بسنة خير من احداث بدعة **قول**
 وكيف يكون ذلك فان السنة ركن من الدركان الاربعة للفقهاء ومتى لم يضم اليها بقية
 الدركان الثلاثة وهي الكتاب والجماع والقياس لم يفد الحكم وهو الذي يسمى بالفقهاء
 عند عامة العلماء اه **قول** اهل الحديث اعرف بمقتضى الكتاب من غيرهم فان الحديث
 مفسر مبين للقرآن وكل هم اعرف بالمسائل الاجماعية فانه لا سبيل لوصوله اليها
 الا بالاسانيد المتصلة الثابتة وهي من خصائصهم ومن كان اعلم بتلك الدلالة كان
 قياسه اصوب واحق فان القياس لا يدل على اصل من الاصول الثلاثة المذكورة
 وتزويده الحكاية التي جرت بين محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني والامام الشافعي
 من ان الشافعي قال قال لي محمد بن الحسن ايها اعلم صاحبنا ام صاحبكم يعني اخي
 وما لكا قال قلت على الانصاف قال نعم قال قلت ناسدك الله من اعلم بالقوانين
 صاحبنا ام صاحبكم قال اللهم صاحبكم قال قلت ناسدك الله من اعلم بالسنة
 صاحبنا ام صاحبكم قال اللهم صاحبكم قال قلت ناسدك الله من اعلم باقوال
 اصحاب رسول الله صلعم المتقدمين صاحبنا ام صاحبكم قال اللهم صاحبكم قال
 الشافعي فلم يبق الا القياس والقياس لا يكون الا على هذه الاشياء فعلى اى شىء
 يقيس كذا ذكرها ابن خلكان وغيره ويدل على ان فقه اهل الحديث اصوب من فقه
 غيرهم حديث ابى هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم جاء اهل اليمن هم ارب
 افئدة الايمان بيمان والفقهاء بيمان والحكمة بيمان رواه مسلم فقد رجع رسول الله
 صلعم فقه اليمن على فقه غيره لان اهل جلم ومعتزهم اهل الحديث والمقلدون
 فيهم قليلون وبالجملة فذهب اهل الحديث اخى المذاهب وذلك من وجوه ستة

الأول ان اهل الحديث تكون المسائل القياسية في مذهبيهم قليلة لكثرة اطلاعهم على
 السنن فان القياس عند كافة اهل العلم لا يجوز الا فيما لا يوجد فيه نص من الكتاب
 والسنة فهم قلما يحتاجون الى القياس ومن ثم ترى مذهب الامام ابي حنيفة هو الكتاب والمذاهب
 رايها وقياسا ومذهب الامام احمد بن حنبل اقلها رايها وقياسا والمذهب الذي يكون
 المسائل القياسية فيه قليلة احق من المذهب الذي فيه المسائل القياسية كثيرة بل لو
 يقال ان اهل الحديث لا يحتاجون الى القياس اصلا فان في عموم الكتاب السنة في
 مطلقاتها وخصوص نصوصها وفي فحوى النص ودليله ما يفي بكل حادثة تحدث
 ويقوم ببيان كل نازلة تنزل لكان اقرب والثاني ان اهل الحديث لا يفتنون
 احدا وسائر اهل المذاهب بخاري بهم تلك البدعة لا يبق منهم عرق ولا مفصل الا
 دخلته واذا اسرى فيهم التقليد لم يبق فيهم علم وفشا فيهم الجهل فلا يميزون بين
 الحق والباطل ويمجدون على ما قال امامهم فلا يرجعون الى الحق اصلا بخلاف اهل
 الحديث فانهم اذا وجدوا قول احد مخالف للسنة ردوه على وجهه ايا من كانت
 وآتات ان مذهب اهل الحديث هو احري بان يصدق عليه انه كان عليه رسول الله
 صلعم واصحابه من بين سائر المذاهب هذا لا ينكره من فيه يا شحات من الانصاف
 وهذا هو الذي اخبر رسول الله صلعم بان اهل هذه الفرق الساجية روى الترمذي
 من حديث عبد الله بن عمر وقال قال رسول الله صلعم ليا نرين على امتي كما اتي على نبي
 اسرائيل حين والسفيل بالنعل حتى ان كان منهم من اتى به علمانية كان في امتي
 من يصنع ذلك وان نبي اسرائيل تفرقت على اثنين وسبعين ملة وتفرقت امة
 على ثلاث وسبعين ملة كلام في النار الا ملة واحدا قالوا من هي يا رسول الله
 قال ما انا عليه واصحابي والاربع ان اهل الحديث مصل في ما ورد في الصحيحين
 من حديث معوية قال سمعت النبي صلعم يقول لا يزال من امتي امة قائمة بامر الله

لا يصح من خذلهم ولا من حالهم حتى ياتي امر الله وهم على ذلك قال ابن المديني هم اصحاب
 الحديث وهو الحق فيما اظنه وان قيل فيه اقوال اخرى والحمد لله اهل الحديث مصلوق ماروي في
 البيهقي من حديث ابراهيم بن عبد الرحمن العدي قال قال رسول الله صلعم يحل هذا العلم
 من كل خلف عدله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين وهذا عند
 امر يعقوب لا ريب فيه والسادس اهل الحديث مصلوق ماروي مسلم من حديث ابن مسعود
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من نبي بعثه الله في امتي الا كان له في امتي حواريون
 واصحاب يلخذون بسننه ويصدقون ما من الحديث وهذا الحديث ان دخل فيه خبرهم فهو
 اولي بال دخول فيه دخولا اوليا **قول** فمضى لم يصل المرء الى درجة الاجتهاد ولم يعرف السائر
 حق معرفته لم يحجزه العمل بما **قول** هذا راي فاسد وظن كاسد لا دليل عليه من الكتاب
 والسنة فهو هنا واسطه بين الاجتهاد والتقليد وهي سوال الجاهل للعالم عن الشرع في ما
 يعرض له لا عن رايه المحدث واجتهاده المحض وعلى هذا كان عمل المقصرين من الصحابة
 ونايبيهم ومن لم يسعه ما وسع اهل هذه القرون الثلاثة الذين هم خب قرون هذه
 الاقعة على الاطلاق فلا اوسع الله عليه واما قوله يكون بعض السنة ناسخا للبعض فلا
 يصلح عن ترك العمل بالسنة فان المنسوخ من السنة عشرة لحديث لا عن جميعه بل
 حفظ ذلك على كل من ارادها كذا في قاعدة التيسر بمقدار النسخ والمنسوخ على ان العمل
 بالسنة المنسوخة جائز لمن لم يبلغه النسخ او بلغه ولكن لم يتب عنه كونه ناسخا هكذا
 حقق المحققون وهكذا قوله والبعض معارض لبعضها مع قطع النظر عن التاويلات
 التي هي من مآل المجتهدين لا يصلح علة لان يجرى السنة فان السنن المتعارضة في الظاهر
 قد بين اهل الحديث وجه السوفى بينها غالبا ووجه ترجيح واحد من بينها **قول**
 واجماع الامم على ان العمل لا يحجز الا على الفقه الذي هي عمدة الاصل الاربعة **قول** ادعوى
 الاجماع غير مسلمة ومن ادعى فعله الانبات وكيف سصول هذا الاجماع فان في اصل السنة

من يقول بحجة التقليد ويعلم كون القياس والاجماع حجة والجماع المذكور يقتضيه خلافه اى
 القول بحجاز التقليد وكون القياس والاجماع حجة **قوله** وسما اصحاب الفقه باهل السنة والجماعة
 وهم الفرق الناجية من فرق هذه الامة **اقول** هذا يقتضيه ان يكون اصحاب الحديث بالجماعة
 والمسلم والنسابة والداود والترمذى وابن ماجة وغيرهم خارجين من اهل السنة والجماعة
 ومن الفرق الناجية ولا يقول به الا مبتدع ضال **قوله** كادت عليه السنة النبوية وهو
 قوله صلعم حين استفسر عنها هي من كانت على طرئ السنة الجماعة **اقول** دلالة هذا الحديث على
 ان مقلدى فقه واحد كالفقه الحنفى مثلام اهل السنة والجماعة وهم الفرق الناجية غير
 مسلمة الا ترى ان المراد بالسنة سنة رسول الله صلعم وبالجماعة جماعة الصحابة ولا شك ان
 التقليد ليس من سنة الرسول وصحابة بل مخالف لما بل الاخذ بالدخول في مصداق هذا الحديث
 هم اهل الحديث كما تقدم **قوله** واليه يثبت قوله تعالى اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه **اقول**
 هذه الآية حجة عليك لالك فان التفرق والتباين في المقلدة اشد بخلاف اهل الحديث
 فانهم لا اختلاف فيهم الا بسبب الایعاب به **قوله** واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا
اقول هذه الآية ايضا حجة عليك لالك فان فيها الامر بالاعتصام بحبل الله جميعا
 والمراد بحبل الله كتاب الله لما روى الترمذى من حديث زيد بن ارقم قال قال رسول الله
 صلعم انى تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا يعدى احدهما اعظم من الاخر كتاب الله
 حبل ممدود ومن السماء الى الارض وعترتى اهل بيتي الحديث والمقلدون سنن وكتاب الله وراى
 ظهورهم واشتروا اراء الرجال عليه **قوله** وقوله صلعم يكون في اخر الزمان جدا كون كذا
 يا تونكم من الاحاديث بما لم تسمعوا انتم ولا باعكم فاياكم واياهم لا يضلونكم ولا يفتنكم
اقول هذا الحديث ايضا حجة عليك لالك فان في كتب المقلدين من الاحاديث
 الضعيفة الواهية والمختلفة ما لا يوجد في كتب اهل الحديث وان وجل احيا نافي كتبهم
 حديث ضعيف فربما يكتفون علته فتبع ذمتهم بخلاف المقلدة فانهم يدبرون في

كتبهم الحادithe الضيقة بل الموضوعية بلائسند ولا يبينون علمها بل يحجبون بها ويدلونها
في مقام الاستدلال وان كنت في ريب من هذا فوازن بين احكام الكتب صحيح البخاري مثلا
وبين ما يزعمه كل طائفة من المقلدة انه احكام الكتب في فهمهم قطعه على حقيقة ذلك الكلام **قول**
وقال رسول الله صلعم اتبعوا السواد الاعظم الى قوله وقال صلعم من فارق الجماعة شبرا فاندك
خلف ربة الاسلام من عنقه **اقول** المراد بالسواد الاعظم والجماعة في تلك الحادثة
اهل العلم الذين اجتمعوا على اتباع آثاره صلعم في الفقير والقطيع ولم يبتدعوا بالشرع
والتغيير لا الجهرال والمبتدعون والالزام اتباع الجملة المبتدعة الذين يتجدون في
زماننا من يسجدون للقبر ويطوفون له ويسندون لغير الله ويعيدون التعزية في
يذبحون لغير الله ويركبون انواع الشرك ومع ذلك يدعون انهم من اهل السنة والجماعة
فان هؤلاء هم السواد الاعظم من هذه الامة المرحومة بل يلزم اتباع الفرق الباطلة من
الرافضة والخارجية والمعتزلة ومن يجحدونهم فاتهم في مقابلة اهل السنة والجماعة
السواد الاعظم بل يلزم اتباع الكفرة والمشركين من اهل الكتاب وغيرهم فانهم السواد
الاعظم بالنسبة الى اهل الاسلام على ما يدل عليه تعداد اناس العالم والتوالي باسرها
باطلة بالبديحة فبطل المقدم فثبت ان المراد بالسواد الاعظم والجماعة هم اهل العلم
من اهل السنة والمقلدون كلهم جمال فان التقليد ليس من العلم في شيء **قوله** على ان
كون اصول الشريعة انما هو اول مسألة بناءه ابو حنيفة **اقول** هذه دعوى لا دليل
عليها فلا تسمع **قوله** فغير المقلد ايضا راجح يحتاج في المسائل القياسية الى قوله
اذ ما كل ذلك الا اصطلاحات الى حقيقة ثم قال اي شيء يجرب يلزم التبعية ضرورة
اقول مع قطع النظر عن ركازة العبارة فيه ان غير المقلد لا يوافق او لا با حنيفة
في جميع مسائل اصول الفقه بل يرد على كثير منها وان وافق في شيء منها فاما اصول الفقه
نظمو دليلا لا التقليد والرافقة بالدليل لا يمكنه احد **قوله** والحق ان الخصام

المذهب في الاربعة واتباعهم فضل الهى وقبول من عند الله تعالى لا مجال فيه للتوجيهات
 والادلة **اقول** هذا اقرار بالحق من انه لا دليل على حقيقة انحصار المذاهب في الاربعة
 واذ ليس عليه دليل فمن اين علم انه فضل الهى وقبول من عند الله بل هو ضلالة شيطانية
 وشذوشتة نفسانية يدل عليه قوله صلعم واياكم ومحدثات الامور فان كل محدثة بدعة
 وكل بدعة ضلالة رواه احمد وابوداود والترمذى وابن ماجه من حديث العصب باض
 ابن سارية **قوله** وقد ثبت الكلام المقصود لله تعالى جل جلاله بقوله وانه لتنزىل
 رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين
اقول هذه الآية على التفسير الذى ذكره المعترض حجة عليه لانه فان معنى النزول
 على القلب ليس انه مجردا عن الصوت والحرف نزىل على القلب بل معناه ان نزوله بالخرق
 التى هى لسان رسول الله صلعم وقومه بنزول على القلب النزول بالعربية لا يكون الا
 بحرف وصوت فان اللسان العربى لا يكون بدونهما كسائر اللسان **قوله** وكذلك
 بقوله وما كان للبشر ان يكلمه الله الا وحيا **اقول** ليس فى الآية ما يدل على المطلوب
 ومن يدعى فعلية البيان **قوله** وكلامه جل جلاله خال عن الحروف والصوت لفرقة
 انها اعراض حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض لان امتناع التكلم بالحرف
 الثانى بدون انقضاء الحرف الاول بدى **اقول** امتناع التكلم بالحرف الثانى
 بدون انقضاء الحرف الاول فى المخلوق مسلم والحال غير مسلم كيف وهو قادر فى
 كل ان وزمان على امور غير محصورة فلا عجب ان قدر على التكلم بالحرف الثانى بدون
 انقضاء الحرف الاول على ان ما ذكر تقليل عقله فى مقابلة الموضوع الصريحة من
 الكتاب والسنة فلا يلتفت اليه وقد ذهب السلف الصالح وائمة اهل الاثنى الى ان الكلام
 تعالى حروفا وصوتا وقال الحافظ العلامة عبد الله بن محمد بن قزامة المقدسى الحنبلى
 فى عقيدته فى الصفات ونعتقد ان الحروف المكتوبة والاصوات المسموعة عين

كلام الله عز وجل الاحكام والاصارة قال الله تعالى لم ذلك الكتاب لا ريب فيه قال المصنف
 وقال الروفا قال المرو قال كهيص وقال جمعسق فمن لم يقل ان هذه الاحرف
 كلام الله عز وجل فقد هوى من الدين وخروج عن جلة المسلمين ومن انكر ان تكون
 حروفا فقد كابر العيان واتى بالهتان وروى الترمذي عن طريق عبد الله بن مسعود
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من فرب حروفا من كتاب الله عز وجل فله عشر حسنات قال
 الترمذي هذا حديث حسن صحيح ورواه غيره من الائمة وفيه اما اتى لا اقول الم
 حرف ولكن الف حرف ولام حرف ومهم حرف وروى يعلى بن مملك عن ام سلمة
 انها قالت كانت قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم مقسمة حروفا ورواه ابو عبد الله
 النسائي وابو عيسى الترمذي وقال حديث حسن صحيح وروى سهل بن سعد الساعدي
 قال سينا نحن نقرأ اذ خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الحمد لله كتاب الله واحد
 وفيكم الاحمر والاسود اقرئوا القرآن فبلى ان ياتي ابوام يفرؤن القرآن بقموت
 حروفه كما يعام السهم لا يجاوز براهم ينجلون اجرو ولا تاجلونه رواه ابو بكر
 الاجري وائمة غيره وروى عن ابى بكر وعمر رضي الله عنهما اعراب القرآن احب اليهما من
 حفظ بعض حروفه وروى ابو عبيدة في فضائل القرآن باسناده قال يسل على
 رضى عن الحسن بن هرون القرآن قال لا ولا حروفا وقال عبد الله بن مسعود من كثر
 بحرف منه يعنى القرآن فقد كثر به اجمع وقال ايضا من حلف بيسوره المقرقة فبلى
 بكل حرف منها يعين وقال طلحة بن مطير قرء رجل على معاذ بن جبل فتركه واوا
 فقال لقد ترك حروفا اعظم من احد وقال الحسن البصري في كلام له قال الله تعالى
 كتاب انزلناه لك ليدبروا آياته وما ننذر بها الا اتباعه اما والله ما هو
 بحفظ حروفه واصاغة حدوده حتى ان احدهم يقول قد قرأت القرآن كله
 فما اسقط منه حروفا وقد اسقط والله كله وقال عبد الله بن المبارك من كثر

بحرف من القرآن فقد كفر بالقرآن ومن قال لا أو من بجملة اللام فقد كفر وروى
 عبد الله بن انس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يحشر الناس يوم القيامة واثارهم
 الى الشام عمرة عزراهما قال قلت يا رسول الله ما هما قال ليس منهن شيء فيناديهم سبحانه
 وتعالى بصوت فيسمعون بعد كما سمع من قرب انا الملك الديان لا ينبغي لاحد من اهل الجنة
 ان يدخل الجنة وواحد من اهل النار يطلبه بمظلمة ولا ينبغي لاحد من اهل النار ان يدخل
 النار وواحد من اهل الجنة يطلبه بمظلمة حتى يقضيه منه قالوا وكيف وانا ناتي عزراهما
 بالحسنات والسيئات رواه الامام احمد وجماعة من الائمة وروى عبد الله بن مسعود
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا تكلم الله بالوحي سمع صوت اهل السماء كحجر السلسلة على الصفيان
 فيخرون سجدا وذكر الحديث وقول القائل ان الحروف والاصوات لا يكون الا من خارج
 باطل ومحال قال عز وجل يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد وكذا قوله
 تعالى اخبرنا عن السماء والارض انها قالنا اتينا طائعين فجعل القول لامن خارج
 ولا دواة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه تكلم الذراع المسمومة وانه سلم عليه الحجر وملت
 عليه الشجرة انتهى وقال الطحاوي في عقيدته ذكر بيان السنة والجماعة على مذهب فقهاء
 الملة الى حنيفة وابي يوسف ومحمد رضي يقول في توحيد الله معتقدين ان الله واحد
 لا شريك له ولا شئ مثله ما زال بصفاته قد يما قبل خلقه وان القرآن كلام الله
 لا يدعى ولا كيفية قول وانزل على نبيه وحيا وصدقا المؤمنون على ذلك حقا وايقنوا
 انه كلام الله بالحقيقة ليس بمخلوق فمن سمعه وزعم انه كلام البشر فقد كفر انتهى
 قال السفاريني في شرح عقيدته قال الشيخ الامام ابو الحسن محمد بن عبد الملك
 الكرخي الشافعي في كتابه الذي سماه الفصول سمعت الامام ابا منصور محمد بن احمد
 يقول سمعت الامام ابا بكر عبد الله بن احمد يقول سمعت الشيخ ابا حامد الاسفرايني
 يقول نذهب في هذا المذهب المشافعي وفقراء الامصار ان القرآن كلام الله غير مخلوق

ومن قال مخلوق فهو كافر والقُرآن حمله جبرئيل عم مسموعا من الله تعالى والنبي صلعم
 سمعه من جبرئيل والصبيان هم مسموعون من النبي صلعم قال وهو الذي تلووا نوحا بالسفينة
 وما بين الدفتن وما في صدورهم مسموعا ومكتوبا ومحفوظا ومقدورا لكل حرف منه كالباء
 والياء كلام الله عن مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر وعليه لعنة الله والملائكة والناس
 اجمعين استخفى كلامه مجروده وبما اخبر الله تعالى بسريته وشهد بانزاله على رسوله فقال تعالى
 انما نزلنا عليك القرآن تزييدا وقال وقرآناه لتقرءه على الناس على مكثور لما
 تزييدا وقال جل سانه لكن الله شهد عما انزل اليك بعلمه والملائكة يشهدون
 وكفى بالله شهيدا والمير على الرسول صلعم هو هذا الكتاب قداس سبحانه بين تسليمة
 فقال ورتل القرآن نرسلا ولا تتجمل بالقرآن من قبل ان يعصم اليك حصنه قال
 لا يحرك به لسانك لتجمل به وامس سبحانه بقرآته والاسماع له والانصاف اليه احسن
 انه لسمع وسلي فقال حي يسمع كلام الله وقال فاقوا ما تيسر من القرآن واذا قوئ
 القرآن فاستمعوا له وانصتوا وكل هذا من صفات هذا الموجود عندنا لا من
 صفات ما في النفس الذي لا يظن بحس ولا يدرك ما هو واخبر سبحاننا من سورة
 وآيات وكلمات قال الامام الموفى في كتابه البرهان في حقيقة القرآن القرآن
 كتاب الله العربي الذي انزل على محمد صلعم فهو كتاب الله الذي هو هذا الذي هو سور
 وآيات وحروف وكلمات بخلاف ما قال تعالى تلك آيات الكتاب المبين انا
 جعلناه قرآنا عربيا حملنا الكتاب المبين انا جعلناه قرآنا عربيا والآيات في هذا
 كثير فجلا وكذا الاحاديث النبوية والاشعار لا رتبة كقوله صلعم ان هذا القرآن
 حبل الله وهو النور المبين والشفاء النافع وعصمة لمن عسك به ونجاة لمن اسبحه
 وفيه والتوبة فان الله يوجركم على تلاوته بكل حرف عشر حسنة الا اني لا اقول
 الع حروف ولكن الف عشر ولام حشر وميم حشر وقال صلعم من قرأ القرآن فاعر به

فله بكل حرف عشر حسنات ومن قرأ فالحسن فيه فله بكل حرف حسنة حدث صحيح
 واجمع المسامحة على ان القرآن انزل على محمد صلعم وانه معجزة للنبي صلعم المستمرة
 الذي تحبب الله الخلق الاثنيان بمثله فحجروا واجمعوا على انه يقرأ ويسمع ويحفظ
 يكتب وكل هذه الصفات لا تعلق لها بالكلام النفس قال شيخ الاسلام ابن تيمية
 قاعدة التي في بيان ان القرآن كلام الله تعالى ليس شئ منه كلاما لغيره لا جبرئيل ولا
 محمد ولا غيره قال في قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم
 الى قوله قل نزل به روح القدس من ربك بالحق بيان لنزول جبرئيل به من الله فان روح
 القدس هذا جبرئيل يدل قوله من كان عدوا لجبرئيل فانه نزل على قلبك باذن الله
 وهو الروح الامين في قوله تعالى وانه لتبين لرب العالمين نزل به الروح الامين على
 قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين وفي قوله الامين دلالة على انه مؤمن
 على ما ارسل به لا يزيد فيه ولا ينقص منه فان الرسول الخائن قد يغير الرسالة
 وقال في صفة في الآية الاخرى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش
 ملكين مطاعين وفي قوله منزل من ربك دلالة على موافقها بطلان قول
 من يقول انه كلام مخلوق خلقه في جسم من الاجسام المخلوقة كما هو قول الجاهل
 الذين قالوا خلق القرآن من المعزلة والبخارية والضارية وغيرهم قال السلف
 كانوا يشمون كل من نفى الصفات وقال ان القرآن مخلوق وان الله لا يرفي الاخرة
 جهنم الا ان بدعة نفى الاسماء والصفات اول ما ظهرت من جهم فانه بالغ في نفى ذلك
 فله في هذه البدعة مزية المبالغة وكثرة الظهار ذلك والدعوة اليه وان كان الجاهل
 ابن درهم قد سبق الى بعض ذلك فانه اول من اجبت ذلك في الاسلام فضحى به خالد
 عبد الله القيسري واسطى يوم الحرة فقال ايها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فاني
 مضى بالجهد بن درهم انه زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ولا نوحا ولا يسا

على الله تعالى يقول بحدك سركبيراً تترزل فذبحه فالمعتزلة وان افقوا جماعاً على بعض
 ذلك فهم مخالفون في مسائل غير ذلك كما نرى الايمان بالقدر وبعض مسائل الصفات
 ولا يبالون في النفس مبالغة فان بها يقولون الله لا يتكلم ويتكلم بطريق المجاز وما
 المعتزلة فيقولون يتكلم حقيقة لكن قولهم في المعنى هو قول جهم وحجم ينفي الاسماء كما
 نفى الباطنية ومن وافقهم من الفلاسفة بخلاف المعتزلة فلا ينفون الاسماء وفي
 قوله تعالى منزل من ربك دلالة على بطلان قول من يجعله قاض على نفس النبي صلعم من
 العقل الفعال وغيره كما يفعله طوائف من الفلاسفة والصائبة وهذا القول اعظم كفراً
 من الذي قبله وفيها دلالة ايضا على بطلان قول من يقول ان القرآن العربي ليس
 بتران من الله بل مخلوق اما في جبري بل ومحمد وفي جسم آخر كالهواء كما يقولون ذلك الكفرة
 والشعريّة القائلون بان القرآن العربي ليس هو كلام الله وانما كلام المعنى القائم بذاته
 والقرآن العربي خلق ليدل على ذلك المعنى وهذا يوافق قول المعتزلة ونحوهم في اثبات
 خلق القرآن العربي قلت ذلك جماعة من محققه الاشعريين كالسعد النقاشاني والجلال
 الدواني وسرح جواهر البصير لتلميذه الكرمان انه لا نزاع بين الاشاعرة وبين المعتزلة
 في تسميته الله تعالى منكلاً بمعنى انه يوجد الاصوات والحروف في الغير وهو اللوح المحفوظ
 او جبري بل والنبي صلعم وانما النزاع ان المعتزلة لم يشبهوا غير هذه الاصوات والحروف
 الموجودة في الغير معنى قائماً بذات الباري قالوا ونحوه يعني معاشر الاشاعرة تشبهه
 فانهم يقولون كلام الله تعالى معنى قائم بذات الباري تعالى معبوده بالعبادات و
 الالفاظ وهو المطلب الذي يجد كل واحد من عند الامر بالشيء قبل التلفظ بصيغة
 افعول قالوا فهو يكثر العبارات والعلم والاداة اما العبارات فلا تختلف بحسب الالفة
 والاقوام دون المعنى القائم بذاته تعالى واما العلم فلا الله تعالى امر ابا حبيب بالايمان
 وكان عالماً بأنه لا يؤمن لان معلومه تعالى واجبه الوقوع فلو كان ايمان ابي حبيب

واقفا في علمه تعالى لوقوعه ولم يقع وأما الإرادة فلا نه تعالى أمر به ولم يرده ولذلك لم
يقع قالوا فما قالت المعتزلة على حدوث الكلام لا ينبغي قولنا تقدمه لأن ما قالوا في حدوثه
وجان معقول ومنقول فالمعقول أنه لو كان قد با يلزِم تحقيق الأمر بلا ما مور وهن سفة وعيش
وهذا إنما يدل على حدوث لفظ لا على حدوث المعنى القائم بذاته لأن معنى أمره في الازل
أنه تعالى يطلب في الازل المأمور به عن المأمورين عند وجودهم كطلب إزاله النظم من ولد
سبوحه ولا سفة في ذلك ولا عيب قالوا والمنقول ان القرآن ذكره والذكر محث وثقل من
جنس هذا الكلام ضرورة وأما الحاصل ان المعتزلة موافقة الأشعرية والأشعرية موافقة المعتزلة
وإن هذا القرآن الذي بين دفتي المصحف مخلوق محدث وأما الخلاف بين الطائفتين ان
المعتزلة لم تثبت لله كلاما سوى هذا والأشعرية اثبتت الكلام لنفسه القائم بذاته تعالى
وإن المعتزلة يقولون ان المخلوق كلام الله والأشعرية لا يقولون انه كلام الله نعم يسمى به
كلام الله مجازا هذا قول جمهور معتقديهم وقالت طائفة من متأخريهم لفظ الكلام يقال على
هذا المنزل الذي نقرأه ونكتبه في مصاحفنا وعلى الكلام بنفسه بالاشتراك اللفظي قال
شيخ الاسلام ابن قيمية لكن هذا ينقص أصلهم في ابطال قيام الكلام بغير المتكلم به وهم
مع هذا لا يقولون ان المخلوق كلام الله حقيقة كما يقوله المعتزلة فيقولون انه كلامه حقيقة
بل يجعلون القرآن العربي كلاما غير الله وهو كلامه حقيقة قال شيخ الاسلام وهذا شر من
قول المعتزلة وهذا حقيقة قول الجهمية ومن هذا الوجه فنقول المعتزلة قرب قال وقول
الآخرين هو قول الجهمية المحضة لكن المعتزلة في المعنى ليسوا فقولهم هو قولنا وإنما ينعونهم
في اللفظ الثاني ان هؤلاء يقولون كلام الله هو معنى قد يجر قائم بذاته والخلقية يقولون
لا يقوم بذاته كلام ومن هذا الوجه فالكلابية خبير من الخلقية في الظاهر لكن جمهور المحققين
من علماء السلف يقولون ان أصحاب هذا القول عند التحقيق لم يشيروا كلاما له حقيقة غير
المخلوق لانهم يقولون عن الكلام بنفسه أنه معنى واحد هو الأمر والنهي والخبران غير

بالعربية كان قرأنا وان عر عنه بالعربية كان نزلته وان عر عنه بالسريانية كان نزلته
 وجمهور العلماء يقولون ان ساد هذا معلوم بالضرورة بعد التصديق التام فاننا اذا اعترفنا
 بالتوراة والنجيل لم يكن معارفا معنى القرآن بل معاني هذا اليبس معاني هذا وكذا ذلك قل من
 احد ليس هو معه بنت يد الى لهب ولا معنى آية الكرسي لآية الدين وقالوا اذ مجزئتم ان تكون
 المتخاض المتسوعة شيئا واحدا فخر وا ان يكون العلم والقدرة والكلام والسمع والبصر صفة
 واحدة فاعرف انهم هذا القول بان هذا الالزام ليس لهم حجة جواب عقليتهم من قال
 الناس في الصفات اامتنت لها واما نافت لها واما اثباتها واعتادها فحلاف الاجماع ومن
 اعرف بان ليس له حجة جوابا بوحس الامدى وغيره من المحققين والمفصود ان النص
 القرآنى يسن فلهذا القول فان قوله نزل روح القدس من ربك يقتضيه نزول القرآن
 من رب العالمين والقرآن اسم لهذا الكتاب العربى لفظه ومعناه تدليل قوله فاذا قرأت
 القرآن فانه انما يقرأ القرآن العربى للمعاني المجردة وايضا فمعنى المفعول في قوله نزل
 عاقل الى ما في قوله تعالى والله اعلم عما ينزل والذي انزل الله هو الذي نزل روح القدس فاذا
 كان روح القدس نزل بالقرآن العربى لزم ان يكون نزل من الله فلا يكون شئ منه نزل
 من غير من الاعيان المخلوقة ولا نزل من نفسه وايضا فانه قال تعالى عقب هذا الاية
 ولقد علم انهم يقولون انما علمه بترسان الذي لمجدون الله اعظم وهذا لسان عربى
 مبين وهذا طاهر الدلالة على بطلان زعمهم صدقهم في التفسير ان بعض الكفار كانوا
 يزعمون ان محمدا صلعم يعلم القرآن من شخص كان بمكة اعظم قيل له كان مولى لابن الحضرمي
 فاذا كان الكفار جعلوا الذي يعلمه ما نزل به روح القدس ستر الله عنه وجعل بطل ذلك
 بان لسان ذلك اعظم وهذا لسان عربى مبين علم ان روح القدس نزل باللسان العربى
 المبين وان محمدا لم يؤلف نظم القرآن بل سمعه من روح القدس واذا كان روح القدس
 نزل به من الله علم انه سمعه منه تبارك وتعالى لم يؤلفه روح القدس هذا بيان من الله تعالى

ان القرآن الذي هو باللسان العربي المبين سمعه روح القدس من الله سبحانه وتعالى ونزل
 به منه وقد قال تعالى وهو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا والذين اتينا هم الكتاب يعلمون
 انه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين والكتاب اسم للقرآن العربي بالضرورة
 والاتفاق فان الكلاية او بعضهم ومن وافقهم يفرقون بين كلام الله وكتاب الله
 فيقولون كلامه هو القاهر بالذات وهو غير مخلوق وكتابه المنظوم المؤلف من الحروف
 العربي وهو مخلوق والقرآن يراى به هذا تارة وهذا تارة وقد سمي الله تعالى نفس شجاع
 اللفظ والمعنى قرآنا وكتابا وكلاما فقال تعالى لتلك آيت الكتاب وقرآن مبين وقال
 طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين وقال واذا صرفنا اليك نضرا من بين يستمعون
 القرآن الى قوله تعالى يا قوم انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى قبيل ان الذي سمعوه
 هو القرآن وهو الكتاب وقال بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ انه لقرآن كريم في كتاب
 مكنون والمقصود ان قوله تعالى وهو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا يتناول نزول القرآن
 العربي على كل قول وقد اخبر تعالى ان الذين اتينا هم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك
 بالحق اخبار مستشهد بهم لا مكذب لهم وقال انهم يعلمون ذلك ولم يقل انهم يظنون
 او يقولونه والعلم لا يكون الاحكام مطابقا للعلوم بخلاف القول والظن الذي يتقسم
 الى حق وباطل فعلم ان القرآن العربي منزل من الله تعالى لا من الهوا ولا من اللوح ولا
 من جسم اخر ولا من جبريل ولا من محمد عليها السلام ولا من غيرها فمن لم يقرب ذلك
 من هذه الامة كان اهل الكتاب خيرا منه من هذا الوجه انتهى ثم قال فيه قال تبارك وتعالى
 فقال الله تعالى وكلم الله موسى تكليما ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه ونادى به من
 جبار الطور الايمن وقرى به نجيا فلما اتاه بنودى يا موسى انى انا ربك فاخلم نعليك
 انك بالواد المقدس طوى وانا اخترتك فاستمع لما يوحى الايات دليل على تكليم سميعه
 موسى والمعنى المحرر لا يسمع بالضرورة ومن قال انه يسمع فهو كابر وقد دل الدليل على انه

تأداه والنار لا يكون الصوت مسموعا فلا يعقل في لغة العرب لفظ النار بغير حرف
مسموع لاحقية ولا حجازا كما تقدم وذكر الامام الموفق في البرهان ان الله تعالى
لما كلم موسى عليه السلام فناداه ربه يا موسى فاجاب سرعا استيناسا بالصوت
لبيك ليك اسمع صوتك ولا ادى مكانك فاين انت قال يا موسى انا فوقك وعن
يمينك وعن شمالك وامامك وعن ورائك فعلم ان هذا الصفة لا يكون الا شيئا
قال فكذا لك انت بالهي فكلارك اسمع ام كلام رسولك قال بل كلامي يا موسى كما
في الخبر قال وجاءني خبر اخوان بني اسرائيل قالوا يا موسى بم شبيهت صوت ربك
والله لا شبه له قال وروى ان موسى عليه السلام لما كلمه ربه ثم سمع كلام الاله
مقامهم لما وقر في سامع من كلام الله تعالى قال الامام الموفق وهذه الاخبار ونحوها
لم تزل متداولة بين اهل العلم من الصحابة والتابعين يرويها بعضهم عن بعض
ينكرها منكرها يكون اجماعا انتهى وايضا قال فيه في موضع اخر وخبر يرفقه السلف
ان الله تعالى تكلم كما روى ان كلامه قديم وان القرآن كلام الله والله قد يجرؤ
ومعانيه وقد نوه الله جل شاناه من جعله قول البشر بقوله انه فكر وقد قتل كيف
قد روى قتل كيف قد روى ثم نظر ثم عيسى وبسرس ثم ادبر واستكبر فقال ان هذا الا
سحر يوشران هذا الا قول البشر ومحمد صلعم بشر فمن قال انه قول محمد فقد كفر ولا
فرق بين ان يقول بشر او جنى او ملك فمن جعله قولا لاحد من هؤلاء فقد كفر
واما قوله تعالى انه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر فالمراد ان الرسول بلغه عن
مرسله لا انه قوله من تلقاء نفسه وهو كلام الله الذي ارسله كما قال وان احد من
المشركين اسحارك فاجز حتى يسمع كلام الله فالذي بلغه الرسول هو كلام الله لا
كلامه ولهذا كان النبي صلعم يعرض نفسه على الناس في المواسم ويقول لا رجل يحلني
الى قول لا بلغه كلامي فان قريشا قد منعوني ان ابلغ كلام ربي رواه ابو داود وغيره

والكلام كلام من قال مبتدئاً به لا كلام من قال مثلاً مأثراً وموسى عليه السلام
سمع كلام الله من الله بلا واسطة والمؤمنون يسمعون بعضهم من بعض فسماع موسى مطلق
بلا واسطة وسماع الناس مقيد بواسطة كما قال تعالى وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا
وحياء ومن وراء حجاب ويرسل رسولا فيوحى إليه ما يشاء ففرق بين التكليم من
وراء حجاب كما كلم موسى وكلم نبينا عيسى صلعم ليلة الإسراء وبين التكلم بواسطة الرسول
كما كلم سائر الأنبياء بأرسال رسول إليهم والناس يعلمون أن النبي صلعم إذا تكلم بكلام
تكلم بحروف ومعانيه بصوت صلعم ثم المبلغون عنه يبلغون كلامه بحروفهم
وأصواتهم كما قال صلعم فضر الله امرأ سمع منا حديثاً فبلغه كما سمع فالمستمع منه
يبلغ حديثه كما سمعه لكن بصوت نفسه لا بصوت الرسول فالكلام كلام الرسول
تكلم به بصوته والمبلغ بلغ كلام الرسول بصوت نفسه وإذا كان هذا معلوماً
فيمم يبلغ كلام الخلق فكلام الخلق أولى بذلك ولهذا قال تعالى فاجزه حتى
يسمع كلام الله وقال النبي صلعم زينوا القرآن بأصواتكم فجعل الكلام كلام الناس
وجعل الصوت الذي يقرؤه به العبد صوت القاري وأصوات العباد ليست هي
الصوت الذي ينادي الله به ويتكلم به كما نظقت النصوص بذلك بل والمثل فان
الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله فليس علمه مثل علم الخلق فإن
ولا قدرته مثل قدرتهم ولا كلامه مثل كلامهم ولا ذاته مثل ذاتهم ولا صوته مثل
أصواتهم فمن قال عن القرآن الذي يقرؤه المسلمون ليس هو كلام الله وهو كلام
غيره فهو ملحد مبتدع ضال ومن قال إن أصوات العباد أو الملائكة الذي يكتب به
القرآن قد يمارى فهو ملحد مبتدع ضال بل هذا القرآن هو كلام الله وهو مشتمل
في المصاحف وهو كلام الله مبلغاً عنه مسموعاً من القراء ليس هو مسموعاً عنه تعالى
وكلام الله قول به وصوت العبد مخلوق ولكنا ضالون فذهب الحنابلة كسائر السلف

ان الله تعالى يكلم بحرف وصلى قال الامام الموفى في رسالته البرهان في حقيقة القرآن
 قال تعالى انما نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا وقال لكن الله يهدي ما يشاء الى ربه
 والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا وهذا الكتاب العربي الذي هو مائة واثنين
 عشر سورة اولها الفاتحة وآخرها عوف برب الناس مكتوب في المصاحف متو في الحارث
 سموع بالاذان متو بالالسن محفوظ في الصدور له اول وآخر واجزاء وابعاض
 وهو كلام الله تعالى وقولهم ان القديس لا يتجزى ولا تعدد غير صحيح فان اسماء الله
 تعالى متعددة قال الله تعالى والله الاسماء الحسنى وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تسعة
 وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة وهي قدسية وقد نص الامام الشافعي ان اسماء
 الله غير مخلوقة وقال الامام احمد من قال ان اسماء الله تعالى مخلوقة فقد كفر وكذا
 كتب الله المورثة والنجيل والزبور والفرقان متعددة وهي كلام الله تعالى
 وقد ورد السمع بان القرآن ذو عدد واما المسلمون بانه كلام الله تعالى وقد
 عد الاسعوى صفات الله سبعة عشر صفة وبين ان منها ما لا يعلم الا بالسمع
 فاذا جاز ان يوصف بصفات متعددة لم يلزم بدخول العدد في الحروف شئ
 قال سبدا الامام احمد رضي الله عنه القرآن كيف تصرفت فهو غير مخلوق ولا
 نرى القول بالحكاية والعبارة وغلط من قال بها وجهل فقال من قال ان القرآن
 عبارة عن كلام الله فقد غلط وجهل قال وقوله تعالى تكليما يبطل الحكاية منه بدء
 به يعود قائل الامام موفق الدين ابن دلانة واما قولهم ان كلام الله يجب
 ان لا يكون حروفا يشبه كلام الادميين فالجواب ان الاتفاق في اصل الحقيقة ليس
 بتشبيه كما ان اتفاق البصر في انه ادراك المبصر والسمع في انه ادراك المسموعات
 وان لم في انه ادراك المعلومات ليس بتشبيه كذلك هذا وايضا يلزمهم ان نفوا
 هذه الصفة لكون هذا تشبيها ان يقولوا سائر الصفات من الوجود والحيا والسمع

والبصر وغيرها وما قولهم ان الحروف تحتاج الى مخارج وادوات فالجواب ان
 احتياجها الى ذلك في حقتنا لا يوجب ذلك في كلام ربنا تعالى عن ذلك على ان بعض
 المخوقات لم تحتاج الى مخارج في كلامها كالايدي والارجل والجلد التي تتكلم يوم
 القيامة والحرف الذي سلم على النبي صلى الله عليه وسلم والحرف الذي يسير في كفه والذراع المسمى
 التي كلمته وقال ابن مسعود كنا نسمي تشبيح الطعام وهو يوكل واذا قالوا ان الله
 تعالى يحتاج كحاجتنا قياسا علينا فهن عين التشبيه الذي يفرون منه وقولهم ان
 التعاقب يدخل في الحروف قلنا انما كان ذلك في حق من ينطق بالمخارج والادوات
 والله سبحانه وتعالى لا يوصف بذلك قال الكافض ابو نصر غايتعين التعاقب
 فيمن يتكلم بادوات يحجز عن اداء شئ الا بعد الفراغ من غيره واما المتكلم بلا
 جراحة فلا يلزم في كلامه التعاقب فقد تفقت العلماء على ان الله سبحانه وتعالى
 يتولى الحساب بين خلقه يوم القيامة في حاله واحدة وعند كل واحد منهم ان المخاطب
 في الحال هو موصوفه وهذا خلاف التعاقب قال الامام الموفق في قوله تعالى وكلم
 الله موسى تكليما وكلمه ربه وقال تعالى ونادينا من جانب الطور الايمن وقال
 تعالى اذ نادى ربه بالواد المقدس طوى جمعنا على ان موسى عليه السلام سمع
 كلام الله تعالى من الله لا من شجرة ولا من حجر ولا من غيره لانه لو سمع من غير الله
 تعالى لكان بنو اسرائيل افضل في ذلك منه لانهم سمعوا من افضل من سمع
 منه موسى لكونهم سمعوا من موسى عليه السلام وهو على زعمهم انما سمع من الشجرة
 ثم يقال لهم لم سمى موسى بكليم الله واذا ثبت ان موسى عليه السلام انما سمع من
 الله عز وجل لم يحجز ان يكون الكلام الذي سمعه الا صوتا وحرفا فانه لو كان معناه في
 النفس وفكرة وروية لم يكن ذلك تكليما لموسى ولا هو شئ يسمع وافتكر لا يسمى
 مناداة فان قالوا نحن لا نسميه صوتا مع كونه مسموعا قلنا هذا مخالفة في اللفظ

مع الموافقة في المعنى فانه لا يعنى بالصوت الا ما كان مسموعا فخران لفظ الصوت قد
صحته به الاخبار قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري ومن نقل الصوت يلزم ان الله تعالى
لم يسمع احدا من ملائكته ولا رسلا كلامه بل اهلهم اياه الها ما قال وحاصل الاحتجاج للنقل
الرجوع الى القياس على اصوات المخلوقين لانها التي عرفت ذات محاذج كما ان الرواية
قد تكون من غير اتصال اشقة ولان سلم فيمنع القياس المذكور لان صفة الخالق لا تقارن
على صفة المخلوقين وحيث ثبت ذلك الصوت بهذه الاحاديث الصحيحة وجب الايمان به ثم
اما التقويض واما الناويل وقال ابن حجر ايضا في موضع اخر من شرح البخاري قوله صلعم
فربما دعي بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب بجملة بعض الائمة على مجاز الحديث
اي يامر من ينادى فاستبعده بعض من اثبت الصوت بان في قوله يسمعه من بعد اشارة
الى انه ليس من المخلوقات لانه لم يعرف مثل هذا فيهم وبان الملائكة اذا سمعوه صعدوا
واذا سمع بعضهم بعضا لم يصعدوا قال فعلى هذا فصفة من صفة ذاته لا يشبه
صوت غيره اذ ليس يوجد شيء من صفات المخلوقين قال وهكذا قرره المصنف رحمه الامام
الشيخ في كتاب خلق افعال العباد انتهى ومن الاحاديث في اثبات الصوت بارواه جابر
عبد الله رضي الله عنهما قال خرجت الى الشام الى عبد الله بن ابيس الانصاري رضي الله عنه
فقال عبد الله بن ابيس سمعت رسول الله صلعم يقول يحشر الله العباد اذ قال للناس و
اومى بيده الى الشام عمرة عزرا بما قال قلت ما بما قال لم يسمعهم شيء فيناديهم
بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب انا الملك انا الديان لا ينبغي لاحد من
اهل الجنة ان يدخل الجنة واحدا من اهل النار يطالبه بمظلمة حتى اللطمة ولا ينبغي لاحد
من اهل النار ان يدخل النار واحدا من اهل الجنة يطالبه بمظلمة حتى اللطمة قلنا كيف
وانما ناتي الله حفاة عمرة عزرا لا قال بالجنات والسيات اخرج اصله البخاري
في صحيحه تعليقا مستشهدا به الى قوله انا الملك انا الديان واخرجه الامام احمد

وابن علي الموصلي الطبراني واخرجه الحافظ ضياء الدين المقدسي بسنده الى جابر بن عبد الله
 رضي الله عنه قال بلغني ان النبي صلى الله عليه وسلم حديثا في القصاص وكان صاحب الحديث بمصر فاشترت
 بعيرا فشددت عليه رجلا وسرت حتى وردت مصر فصنيت الى باب الرجل الذي بلغني عنه الحديث
 فخرجت بابه فخرج الى منزله فظفر في وجهي ولم يكلمني فدخل الى سيده فقال اعزبي فقال سلمه من
 انت فقال جابر بن عبد الله الانصار فخرج الى مولاه فلما تراءيا اعتنق احدهما صاحبه فقال يا
 جابر ما جئت تعرف فقلت حديث بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم في القصاص ولا تظن ان احدا ممن مضى
 ومن بقى احفظ له منك قال نعم يا جابر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تبارك وتعالى يعثكم
 يوم القيمة من قبولكم حفاة عراة غرلا يجها ثريبادى بصوت رفيع غير قطيع يسمعه من بعدكن
 قريب قال الدينار لانظام اليوم اما وعزتي لا يجاوزني اليوم ظالم ولو لظمة بكف او يد على يدي الا وان
 اشتد ما اخرجت علي حتى من بعدك عمل قوم لوط فقلت تقبامتى العذاب اذا تكا فالنساء بالنساء و
 الرجال بالرجال وقد رواه عبد الحق الاسيوطي عن طريق الحارث بن ابي اسامة ومن مسند فظله
 وخرجه علي بن معبد البغعي المكي وغيره وفيه فانتعت بعيرا فشددت عليه رجلا ثم سرت اليه
 فسرت شهرا حتى قدمت الشام فاذا عبد الله بن اسير الانصاري فانتيت فأنزله فارسلت اليه ان
 جابر اعلني الباب فرجع الرسول الى فقال جابر بن عبد الله قلت نعم فرجع اليه فخرج فاعتقته
 فقلت حديث بلغني انك سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم في النظام لم اسمعه قال سمعت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يقول يجسر الله العبادا وقال لنا الحديث وفي حديث ابن مسعود رضي قال قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ان الله اذا تكلم بالوحي سمع اهل السماء صاصلة كجر السلسلة على الصفا فيضعفون
 فلا يزالون لك حتى ياتيهم جبريل عليه السلام فاذا جاءهم جبريل فرزع من قلوبهم فيقولون
 يا جبريل ماذا قال ربك يقول الحق فينادون الحق الحق اخرجهم ابوداود ورجاله ثقابت
 ونحو من حديث الى هريرة رواه البخاري وابوداود والترمذي وابن ماجه وكذا رواه الامام
 احمد واسنن عبد الله وقال سألت ابي فقلت يا ابي الجهمية يزعمون ان الله لا يتكلم بصوت فقال

كذبوا انما يدورون على التعطل بقروى الامام احمد رضي بسند الى عبد الله بن مسعود رضي قال
 اذا تكلم الله بالوحى سمع صوته اهل السماء قال السجستاني وما في رواية هذا الخبر الامام مقبول وتتمه
 الخبر فيخبرون بجد اجتهاد اذا فرغ عن قولهم قال سكن عن قولي بهم قال اهل السماء ما ذا قال قال ربكم
 قالوا الحق قال كذا وكذا قال القاضى بالحسن وغيره ومثل هذا لا يقول ابن مسعود في التوفيق
 لانه اثبات صفة للذات انهي وقد روى في اثبات الحروف والصوت احاديث تزيد على اربعين
 حديثا بعضها صحيح وبعضها حسن ويختبر بها اخرجها الامام الحافظ ضياء الدين المقدسي وغيره
 واخرج سيدنا الامام احمد غالبها واخبر به واخرجها الحافظ ابن حجر غالبها ايضا في شرح البخاري
 واخبر به البخاري وغيره من ائمة الحديث على ان الحق جل شاناه بكلمة بحرف وصوت وقد صح
 هذا الاصل واعتقدوه واعتدلوا على ذلك منزهين الله تعالى عما لا يليق بجلاله من شبهات
 الحدوث وسماوات النقص كما قالوا في سائر الصفات فاذا ادبوا احدا من الناس مما لا يقدر
 عشر معشار هو لا يقول لم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث واحد انه تكلم بحرف وصوت ورايت
 هؤلاء الائمة قد دونوا هذه الاخبار وعلموا بها ودانوا الله سبحانه وتعالى بها وصحوا بان
 الله تعالى تكلم بحرف وصوت لا ينهاه صوت مخلوق والحرف بوجه البنية معتدل بوجه
 ما صح عندهم عن صاحب الشريعة المصوم في قوله وانعاله الذي لا ينطق عن الهوى ان هو
 الا وحى يوحى مع اعتقادهم الجازم الذي لا يعتبر به شك ولا وهم ولا خيال نفى التشبيه
 التمثيل والتحريف والتعطيل بل يقولون في صفة الكلام كما يقولون في سائر الصفات اثبات
 بلا تمثيل وتنزه بلا تعطيل كما عليه سلف الامة ونحو الائمة فهم حتى اليعن بلا محال وهل
 بعد الحق الا الضلال **تنبيه** من ذهب الى مذهب السلف والحنا بله من قدم كلامه
 تعالى وانه بحرف وصوت من متأخري صحيحة الاتاعرة صاحب الجوائف وان رد عليه جمع
 منهم من مقتضى وجها لاف انهي وايضا قال فيه قال شيخ الاسلام ابو العباس تقي الدين
 ابن تيمية في شرح رسالته الاصفها في الامام المتكلم الا شعرى قد انفق سلف الامة وائمتها

على ان الله تعالى متكلم بكلام قابض به وان كلامه تعالى غير مخلوق وانكروا على الجهمية ومن وافقهم
 من المعتزلة وغيرهم في قولهم ان كلامه تعالى مخلوق خلقه في غيره وانه كلمة موسى بكلام خلقه في
 الشجر وكلم جبرئيل بكلام خلقه في الهواء وتفوق ائمة السلف على ان كلام الله منزل غير مخلوق
 منه بدء واليه يعود ومعنى قولهم منه بدء اى هو المتكلم به لم يخلق في غيره كما قالت الجهمية
 ومن وافقهم من المعتزلة وغيرهم بانه بدء من بعض المخلوقات وانه سبحانه لم يقم به كلام النطق
 وايضا قال فيه ثمران هؤلاء لما قالوا بقدم عين الكلام تنازعوا فقالت طائفة القديم لا يكون
 حروفا ولا اصواتا وهذا اصل قول الكلامية والاشعرية ومن وافقهم وقالت طائفة من
 اهل الكلام والحديث والفقهاء وغيرهم انه حروف قديمة الالعيان لم تنزل ولا تزال وهي مرتبة
 في ذاتها لا في وجودها كالحروف الموجودة في المحقق وليس باصوات قديمة ومنهم من قال
 بل هو اصوات ايضا قديمة انتهى ملخصا قلت قد راجعت المواقف وشرحه للسيد الشريف فعباها
 في خطبة الكتاب هكذا قرأنا مقرؤا قديما لان كلامه تعالى من صفاته الحقيقية التي لا مجال
 للحديث فيها ذا غايات هي واخر السور ومواقف هي فواصل الايات محفوظا في القلوب
 ويرى في الصدور مقرؤا باللسن مكتوبا في المصاحف وصف القرآن بالقدم ثم صرح بما يدل
 على انه هذه العبارات المنظومة كما هو هذا السلف حيث قالوا ان الحفظ والقرأة والكتابة
 حادثات لكن متعلقها اعني المحفوظ والمقرؤ والمكتوب قديم وما يتوهم من ان ترتيب الكلمات
 والحروف وعرض الانشاء والوقوف مما يدل على حدوث فباطل لان ذلك مقصور
 في الايات القرأة وآما ما اشهر عن الشيخ ابى الحسن الاشعري من ان القديم معنى قائم
 بذاته تعالى قد عبر عنه بهذه العبارات الحادثة فقد قيل انه غلط من الناقل منشأه اشتراك
 لفظ المعنى بين ما يقابل اللفظ وبين ما يقوم بغيره وسيناد ذلك وضوحا فيما
 بعد انشاء الله تعالى انتهى وقال الشارح في اخر المقصد السابع واعلم ان للمصنف مقالة
 مفردة في تحقيق كلام الله تعالى على وفق ما اشار اليه في خطبة الكتاب ومصولها ان

لفظ المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ واخرى على الامر القائم بالغير فالشيخ الاشعرى لما
قال الكلام هو المعنى النفسى فهم الاصحاب منه ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم
عنده واما العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالاتها على ما هو كلام حقيقى حتى صرحوا بان اللفظ
حادثه على مذهبهم ايضا لكنها ليست كلاما حقيقى وهذا الذى فهموه من كلام الشيخ له لوازم
كثيرة فاسد كعدم النكار من انكرو كلامية ما بين دفتى المصحف مع انه علم من الذين ضرورية
كونه كلام الله تعالى حقيقة وكعدم المعارضة والتحكيم بكلام الله الحقيقى وكعدم كون المقروء
والمحفوظ كلاما حقيقى المخرج ذلك مما لا يخفى على المتفطن فى الاحكام الدينية فوجب على كل
الشيخ على انه اراد به المعنى الثانى فيكون الكلام النفسى عنده امر اشاط الى اللفظ والمعنى جميعا
قائما بذات الله تعالى وهو مكتوب فى المصاحف مقروء باللسن محفوظ فى الصدور وهو غير
الكتابة والقراءة والمخط الحادثة وما يقال من ان الحروف والالفاظ مترتبة متعاقبة
فجزاؤه ان ذلك الترتيب انما هو فى التلفظ بسبب عدم مساعدة الالة فى التلفظ فحدثت
الادلة الدلالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا بين الادلة
وهذا الذى ذكرناه وان كان مخالفا لما عليه متأخرو الاصحاب الا انه بعد التامل تعرف
حقيقته فى كلامه وهذا المحل الكلام الشيخ ما اختاره الشيخ محمد الشهرستانى فى كتابه المسمى
بنهاية الاقدام ولا شبهة فى انه اقرب الى الاحكام الظاهرية المنسوبة الى قواعد الملأ
انتج كلام الشارح اذا دريت هذا فقد علمت ان السلف كلهم كانوا على كلمة واحدة من ان
كلام الله قديم وله حروف وصوت ولم يقل احد بالكلام النفسى حتى جاء الاشعرى
فقال به ففهم البعض من كلامه ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده واما
العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالاتها على ما هو كلام حقيقى حتى صرحوا بان اللفظ
حادثه على مذهبهم ايضا وحمل صاحب الموافقة كلامه على الامر القائم بالغير فيكون مذهب
مين مذهب اليه السلف وهو الذى اختاره الشيخ محمد الشهرستانى ورجحه السيد الشريف

فقول المعتز لا في فن انكر الكلام النفس لله تعالى جلاله واثبت لكلامه تعالى حروف
 صوتا فهو ضال منك للكتاب السنة والاجماع تضليل لسلف اهل السنة وجمهورهم بل جميع اهل
 السنة اعاذنا الله منه **قول** على اشار اليه الشاعر ان الكلام نفي الفواد وانما تجمل اللسان
 على الفواد دليل **قول** قول الشاعر ليس من الدليل في شئ **قول** منكر للكتاب السنة
 والاجماع **قول** الايتان اللتان اسندل بهما المعتز على الكلام النفس ليس فيهما ما
 يدل على مطلوبه كما عرفت واما السنة فلم يذكر منها حروفا يدل على المطلوب غير قوله صلعم ان
 روح القدس نغث في ردعي وهذا بعد تسليم دلالة على ان بعض الوحي يكون بالحروف و
 صوت لا يدل على ان كلام الله تعالى يكون بالحروف وصوت والكلام انما هو في الكلام لا في
 الوحي والاجماع الذي نقلنا يدل على ان الله صفة الكلام لا على انها بالحروف وصوت
 قال القول بان منكر الكلام النفس ومثبت الحروف والصوت لكلام الله تعالى منك للكتاب
 والسنة والاجماع غلط بحت **قول** ثم اظهر عقائده الفاسدة بقوله في الفارسية
 برايجي قران شريف بدان وارد شده است اعتقادش بايد آورد و تا و بل ان نيا
 مورد و از وجه ان مصروف نبايد گردانيد الى قوله جمله صالحه ازان در كتاب الحرف
 و كتاب النزول شيخ الاسلام ابن تيمية و كتب تلامذه ايشان مذکور شده ليس لازم
 حال ايمان آرندگان بجناب حذاي عز وجل واحاديث نبي صلعم است كه سر موی
 ازین عقیده تجاوز نفرمايند **قول** اولان المعتز قد حرف في نقل هذه
 العبارة في موضعين منها انه اسقط لفظة كتاب العلوه هي وقبل لفظة كتاب العشر
 ومنها انه اسقط اسطر اقبل قوله ليس لازم حاله وعبارة هكذا واقوال صحابة
 وتابعين وائمة مجتهدين وشاگردان ايشان درين مقدمه در غايت كثرت است
 اما آيات واحاديث معتزست ازايراد ان وثانيا ان ما ذكره صاحب النهج ليس عقيدة
 فاسدة بل هو مذهب كافة اهل الاثر مصرح في تاليفاتهم سيما في الرسالة النبائية

التي هي اصل الحق في مسائل العقائد للامام العالم العلامة الحاج المحدث المتقى الشكاملة
 مولانا الشير محمد باقر الحاسي لاله آبادي ولطفا هكذا واصلت است که هر چه بیک بیان
 و اید شده است قرآن شریف اعتقاد بدان کرده سود و مایل آن کرده اید و اوجه
 آن مصروف نگردد الی قوله و درین باب احادیث کثیره است که استقصای آن درس
 مختصر دشوار است و موضع بسط آن دیگر است و اقوال صحابه و تابعین و سماع تابعین
 و ائمه مجتهدین و تلامبذ آنها درین مقدمه در عایت کثرت است و آیات و احادیث
 معنی است از اراد آن روایب کرده شده است از معنی از امام ابوحنیفه رحمه الله
 علیه که حق تعالی در آسمان است نه در زمین و امام خود در رفقه اکبر نوشته که اگر کسی
 گوید نمی شناسم پروردگار من در آسمان است یا در زمین پس تحقیق کافر است
 برای آنکه حدای تعالی صیغره یا اید الرحمن علی العرش است و عرش وی فوق سبع
 سموات است و شیخ ابوالحسن اشعری در امانه شرح شرح سان این عقد غنی
 بدان فاضل گسه و شیخ عبدالقادر حیل که طبیب الاولیاء و غوث العرفاء است
 بر همان عقد است در کتاب غنیه الطالبین که از مدافع شریفات معدسه وی
 است همان عقیده بیان کرده پس لازم حال ایمان آرندگان بکتاب جای عز و جل
 و احادیث مصطفی صلعم و ارباب تقلید امام همام ابوحنیفه و ملتزمان از هر شیخ
 اساعره و معقدان غوث برحق آنست که سهوا از آن تجاوز نفرمایند و بزرگ
 اهل این عقد بر آید و با هوا و آراء دیگران میل ننمایند ایضا و هكذا فی سائر
 تالیفات اهل الحدیث قال الحافظ الامام شیخ الاسلام و المسلمین بمس الدین
 محمد بن السیاح ابی بکر المعروف بابن العم الکوزی و درین الله روحه فی بیان قول
 مثبت الصفات و العلو فقال المحدث نقول فیها ما قاله ربنا تبارک و تعالی و ما قاله
 نبیا صلعم بصف الله تعالی و صف به نفسه و بما وصف به رسوله من عنده شریف

ولا تعطيل ومن غير تشبيه ولا تمثيل بل ثبت له سبحانه ما أثبت لنفسه من الاسماء
 والصفات ونفى عنه النقائص والعيوب ومشاهدة المخلوقات اثباتا بلا تمثيل
 ونزها بلا تعطيل فمن شبه الله بخلقه فقد كفر ومن حمد ما وصف الله به نفسه فقد
 كفر وليس ما وصف الله به نفسه وما وصفه به رسوله تشبيها فالمتشبه يعبد صنما والمصل
 يعبد علما والموحد يعبد الها واحدا صمد ليس كمثله شئ وهو السميع البصير والكلام
 في الصفات كالكلام في الذات فكما ان اثبت ذاتا لا تشبه الذات فكذلك نقول في صفاته
 انها لا تشبه الصفات فليس كمثله شئ لا في ذاته ولا في صفاته ولا في فعاله فلا تشبه صفاته
 الله بصفات المخلوقين ولا نزيل عنه سبحانه صفة من صفاته لاجل شناعة
 المشغين وتلقين المفترين انتهى ما في ديباجة الكافية الشافية وهذا الكتاب كله
 مملوء من ادلة اهل الحديث والرد على اهل التاويل ومن يحذوهم وقال العالم
 الكامل محمد بن الحسن الطائسي في منزله الذات والصفات من درن الاحاد والشبهات
 فاذا عرفت ما تقول من توحيد العبادة فاعلم بان ايماننا بما ثبت في تعونه كما يماننا
 بذاته المقدسة اذ الصفات تابعة للموصوف فتعقل وجوه الباري وتميز ذاته المقدسة
 عن الاشياء من غير ان تعقل الماهية فكذلك القول في صفاته نؤمن بها ونعقل وجوها
 ونعلمها في الجملة من غير تكليف ولا تمثيل ولا تشبيه ولا تعطيل ونقول كما قال السلف
 اصنا بالله على مراد الله وليس كمثله شئ وهو السميع البصير فالاستواء معلوم ومن
 الكتاب العزيز الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد
 وكلما وصف الله به نفسه وجبا لايمان به كما يجب الايمان بذاته وكيف جهل فيها
 الاستحالة تصوره لقوله تعالى ليس كمثله شئ وهو السميع البصير ومن ليس له مثل لا
 يمكن الضم في ذاته وصفاته شرعا ولا عقلا ومن اول وقد تصور المستحيل في حقه
 سبحانه وتعالى من المشاهدة للحوادث فما وسعهم ما تصوره من التشبيه الواقع

فاذ هانهم الا انفرار منه الى التقطيل فاولوا البدين بالقدرة وقد اثبت الله تعالى نفسه
 بدين وقدره واولوا الاسنواء بالاستيلاء المقيد للتيقيد والحول في الملك وهو محيل
 في حق سبحانه وتعالى وعظما صفتين من صفاته اتقته وايضا قال فيه قال ابن القيم
 ظن ان الله سبحانه وتعالى اخبر عن نفسه وصفاته وافعاله بما ظاهره باطل وتشبيهه بمثل
 وترك الحقائق المعقودة من كلامه سبحانه وتعالى ورمز اليهم رموزا بعبدة وانشاء لهم
 اسادة ملغزة وصرح بالتشبيه والقبيل والاهل الباطنة التي لا تجوز عليه ولا تليق به
 واراد من خلقه ان يبعثوا اذ هانهم وتواهم وانكارهم في تحريف كلامه عن مواضعه
 ما وبه على غير ما وبه المفهوم من ظاهره وينطلبوا له وجوه الاحتمالات المستكرهة
 والتاويلات التي هي بالالفاز والاحاجي اشبه منها بلا كشف ولا بيان واحالهم في معرفة
 واسمائه وصفاته على عقولهم وارائهم لاهل كتابه بل اراد منهم ان لا يحلوا كلامه على ما
 يعرفون من خطابههم ولقمتهم مع قدرته على ان يصرح لهم بالحق الذي ينبغي التصريح به
 ويرجعهم من الالفاظ التي توغروهم في الاعتقاد الباطل فلم يفعل بل سلك بهم خلافا لطريق
 الهدى والبيان فقد ظن به ظن السوء اتقته وقال الحافظ الذهبي ما دركنا عليه العلماء
 في جميع الامصار جازا وعراقا وشمسا وعمينا يقولون ان الله على عرشه باين من خلقه
 كما وصف نفسه بلا كيف واحاط بكل شيء علما وهكذا يقولون في جميع الصفات القدسية
 وقد صرح عند جميع اهل الديانة والسنة الى زماننا ان جميع الايات والاحبار الصادقة
 عن رسول الله صلعم يجب على المسلمين الاعمان بكل واحد منها كما ورد وان السؤال
 عن معانيها بدعة والجواب بكفر وزندقه وسئل ابو جعفر الترمذي عن حديث
 نزول الرب فقال النزول معقول وكيف مجهول والايان به واجب السؤال عنه
 بدعة فالنزول والكلام والسمع والبصر والاستواء عبارات جليلة واجتهاد السامع
 فاذا اتصف بها من ليس كمثله شيء فالصفة تابعة للموصوف وقال الحافظ في العقيقة

التي فيها في ذكر بيان السنة والجماعة على مذهب ابي حنيفة والابن يوسف ومحمد بن نفعول في
 توحيد الله معقدين ان الله واحد لا شريك له ولا شئ مثله ما زال بصفاته قبل خلقه وهو
 مستغنى عن العرش وما دونه محيط بكل شئ وقوه وقال الامام ابو الحسن الاشعري في كتابه
 الذي سماه اختلاف المصلين ومقالات الاسلاميين قال قولهم الاقرار بالله وملائكته
 وكتبه ورسله وجماعه عن الله وما رواه الثقات عن رسول الله ص وان الله تعالى على عرشه
 كما قال الرحمن على العرش استوي وان له يدين بلا كيف كما قال لما خلقت بيده ويؤمنون
 بالاحاديث التي جاءت عن رسول الله صلعم ان الله ينزل الى السماء الدنيا فيقول هل من
 مستغفر الحديث ويقرؤن ان الله يحيي يوم القيامة كما قال وجاء ربك والملك صفا صفا
 وان الله تعالى يقرب من خلقه كيف يشاء قال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد الى ان قال
 فهذا جملة ما يرون به ويعتقدونه ويرونه وكل ما ذكرنا من قولهم نقول واليه قد ذهب
 وذكر الاشعري في باب هل البارئ تعالى في مكان دون مكان منها قول اهل السنة واصحاب
 الحديث انه ليس بحجم ولا يشبه الاشياء وانه على العرش كما قال الرحمن على العرش استوي ولا
 تقدم بين يدي الله بالقول بل نقول استوي بلا كيف وان له يدين كما قال خلقت بيده
 وانه ينزل الى السماء الدنيا كما جاء في الحديث وقال الامام احمد جملة ما نقول ان تقرب الله و
 ملائكته وكتبه ورسله وجماعه عن الله وما رواه الثقات عن رسول الله صلعم وان الله تعالى
 مستوي على عرشه كما قال الرحمن على العرش استوي وان له وجها كما قال ويحيي وجه ربك وان
 له يدين كما قال بل يده مبسوطتان وان له عينين بلا كيف كما قال تجري باعيننا الى
 ان قال وانه ينزل في كل ليلة الى السماء الدنيا كما جاءت الاحاديث وانه يقرب من خلقه
 كيف شاء كما قال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد كما قال ثم دني فتدلى فكان قاب
 قوسين او ادنى الى ان قال ونرى مفارقة كل داعية الى بدعة ومجانبة اهل الاضواء
 وقال علي بن خلف شيخ الحنابلة ببغداد الكلام في الرب محنة وبدعة وضلالة

يُكَلِّمُ فِي اللَّهِ الْإِيمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ وَلَا يُقَالُ فِي صِفَاتِهِ لَمْ وَلَا كَيْفَ عَلَى عَرْشِهِ اسْتَوَى وَعَلَيْهِ كُلُّ
مَكَانٍ وَقَالَ الْكَافُّ أَبُو بَكْرِ مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ الْأَحْمَرِيُّ فِي كِتَابِ السُّنَنِ فِي بَابِ التَّحْدِيدِ مِنْ
مَذْهَبِ الْحَوْلِيَةِ فَالَّذِي هُوَ إِلَهُ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى عَلَى عَرْشِهِ فَوْقَ سَمَوَاتِهِ وَعَلَيْهِ مُحِيطٌ بِكُلِّ
شَيْءٍ وَيَرْفَعُ إِلَيْهِ الْأَعْمَالُ وَقَالَ مَالِكٌ إِنَّ اللَّهَ فِي السَّمَاءِ وَعَلَيْهِ فِي كُلِّ مَكَانٍ لَا يَخْلُو مِنْ عِلْمِهِ مَكَانٌ
وَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْأَسْمَاعِيلِيُّ فِي كِتَابِهِ الْمُنْصَبُ اعْتَقَادُ أَهْلِ السُّنَةِ قَالَ أَعْلَمُوا رَحِمَهُمُ اللَّهُ أَنَّ
مَذْهَبَ أَهْلِ السُّنَةِ وَالْجَمَاعَةِ الْأَقْرَبُ بِاللَّهِ وَلَا تُكْتَبُ وَكُتِبَ وَرُسِلَ وَمَانُطِقُ بِهِ كِتَابُ اللَّهِ وَمَا حُجِّنَ
بِهِ الرَّوَايَةُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَعْدِلُ عَمَّا وَرَدَ بِهِ وَيَعْتَقِدُونَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى مَدْرُوبًا بِأَمَانَةٍ
بِكَيْفِهِ مَوْصُوفٌ بِصِفَاتِهِ الَّتِي وَصَفَ بِهَا نَفْسَهُ وَوَصَفَ بِهَا نَبِيَّهُ خَلَقَ آدَمَ بَيْدَهُ وَيَدَارِ بِسُطْحَتِهِ
بَلَاكَيْفٍ وَاسْتَوَى عَلَى عَرْشِهِ وَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا انْتَهَى مَا فِي كِتَابِ تَرْجِيهِ الذَّاتِ وَالصِّفَاتِ مُلْتَقَطًا
وَقَالَ الْعَالِمُ الرَّبَّانِيُّ الْأَمَامُ الْقَاضِي مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ الْيَمِينِيُّ الشُّوَكَايُ فِي جَوَابِ سَوَالٍ وَضَعَهُ مِنْ بَعْضِ
الْإِعْلَامِ السَّاكِنِينَ بِبَلَدِ الْحَرَامِ وَأَنَّ الْحَقَّ الَّذِي لَا شَكَّ فِيهِ وَلَا شُبُهَةَ هُوَ مَا كَانَ عَلَيْهِ خَيْرُ
الْقُرُونِ وَالَّذِينَ يَلِيهِمْ تَمَرُّ الَّذِينَ يَلِيهِمْ وَقَدْ كَانُوا رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى وَارْشَدْنَا إِلَى الْاِقْتِنَاءِ
بِهِمْ وَالْاهْتِدَاءِ بِحُجَّتِهِمْ يَرُونَ أدْلَةَ الصِّفَاتِ عَلَى ظَاهِرِهَا وَلَا يَكْطِفُونَ عِلْمًا مَالَا يَعْلَمُونَ وَلَا
يَحْجُزُونَ وَلَا يُؤْذِنُونَ وَهَذَا الْمَعْلُومُ مِنْ أَقْوَالِهِمْ وَأَفْعَالِهِمْ وَالْمُسْتَقَرُّ مِنْ مَذَاهِبِهِمْ لَا يَشْكُ فِيهِ
شَاكٌ وَلَا يَنْكَرُهُ مُنْكَرٌ وَلَا يَجَادِلُ فِيهِ مُجَادِلٌ وَإِنْ نَزَعَ مِنْ بَيْنِهِمْ نَازِعٌ أَوْ جَمَعَ فِي عَصَرِهِمْ نَاجِمٌ
أَوْ ضَخَا لِلنَّاسِ مَرَّةً وَسَيُنَالُهُمْ أَنَّهُ عَلَى ضَلَالَةٍ وَصَحَابُكَ لَكَ فِي الْجَمَاعَةِ وَالْمُحَافِلِ وَحَدِّثُوا النَّاسَ
مِنْ بَدْعَتِهِ ثُمَّ قَالَ وَبِهَذَا الْكَلَامِ الْقَلِيلِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ يَعْرِفُ أَنَّ مَذْهَبَ السُّلَفِ مِنَ الصَّحَابَةِ
وَالْتَابِعِينَ وَتَابِعِهِمْ هُوَ إِرَادَةُ الصِّفَاتِ عَلَى ظَاهِرِهَا مِنْ دُونِ تَحْسِيفِهَا وَلَا تَأْوِيلِ
مُتَعَسِّفِ شَيْءٍ مِنْهَا وَلَا جَبْرِ وَلَا تَشْبِيهِ وَلَا تَقْطِيلِ يَقْضِي إِلَيْهِ كَثِيرٌ مِنَ التَّائِيلِ وَكَانُوا إِذَا سَأَلَهُمْ
سَائِلٌ عَنْ شَيْءٍ مِنَ الصِّفَاتِ تَلَوُا عَلَيْهِ الدَّلِيلَ وَامْسَكُوا عَنِ الْقَالَ وَالْقِيلِ وَقَالُوا قَالَ اللَّهُ
هَكَذَا وَلَا نَدْرِي بِمَا سَأَلَ ذَلِكَ وَلَا تَكْطِفُ وَلَا تَكْلَمُ بِمَا لَمْ نَعْلَمْ وَلَا أَذِنَ اللَّهُ لَنَا بِمَا وَرَثَهُ

فان اراد السائل ان يظفر منهم بزيادة على الظاهر زجروه عن الخوض فيما لا يعينه وتقوم
 عن طلبه لا يمكن الوصول اليه الا بالوقوع في بدعة من البدع التي هي غير مأمومة عليه ما حظوه
 عن رسول الله صلعم وحفظه التابعون عن الصحابة وحفظه من بعد التابعين وكان في هذه
 القرون الفاضلة الكلمة في الصفا متحدة والطريقة لهم جميعا متفقة ثم قال وليس مقصودنا
 ههنا الارشاد السائل الى ان المذهب الحق في الصفات هو امرها على ظاهرها من دون تاويل
 ولا تحريف ولا تكلف ولا انقسف ولا حجب لا تشبيه ولا تطويل وان ذلك هو مذهب السلف
 الصالحين الصحابة والتابعين وتابعهم وقال السفاريني في شرح عقيدته قال الامام احمد
 لا يوصف الله الا بما وصف به نفسه ووصفه به ورسوله صلعم لا يتجاوز القرآن والحديث
 فمن ههنا السلف انهم يصفون الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله صلعم من غير
 تحريف ولا تكليف وهو سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله
 وكما اوجب نقصا وحقا قاله تعالى منه عنه حقيقة فانه تعالى مستحق الكمال الذي
 لا غاية ثوقه ومذهب السلف عدم الخوض في مثل هذا وال سكوت عنه وتفويض علمه الى
 الله تعالى قال جابر اقران عبد الله بن عباس رضي هذا من الملقوم الذي لا يفسر فالواجب
 على الانسان ان يؤمن بظاهره ويكل علمه الى الله تعالى وعلى ذلك مصنت ائمة السلف كالزهري
 ومالك والاوزاعي وسفيان الثوري والليث بن سعد وعبد الله بن المبارك والامام احمد
 واسحق فكل هؤلاء رضي الله عنهم يقولون في الايات المتشابهة امرها كما جاءت قال
 سفيان بن عيينة وناهيك به كلما وصف الله به نفسه في كتابه فففسير قراءته وال سكوت
 عنه ليس لاحد ان يفسره الا الله ورسوله فهذا مذهب سلف الامة وفضلنا عن الائمة رضي
 عنهم وقال السفاريني في عقيدة السلف الملائمة في عقيدة الفرق المراضية فكل من اول في
 الصفات كذا من غير ما اثبات فقد تغدى واستطال واجترأ دخاض في بحر
 الهلاك وامترأ وقال في شرح عقيدته تنبيهات الاول لاختلاف بين العقلاء

ان الله سبحانه وتعالى متقن بجميع صفات الكمال منه من جميع صفات النقص
 ثم قال بعد ذلك سطوة ولا عجب العقول من طريق الفكر عن معرفة الحق التي هي
 وراء طوعها ومخبرها العقل وهذا نزول الكتاب انزل فيه ما حارت في ادراكه العقول
 من الايات المتشابهات التي لا يعلم ناولها الا الله امرنا النار بالاعيان ما دناها
 عن الفكر في ذات الله رحمة منه بنا ولطفنا بعجزنا عن ادراكه فان تسليط الفكر على
 ما هو خارج عن حده بعد بلا فائدة ونصب من غير طائفة وطعم في غير مطعم وكذا هو
 غير منفع وقدمنا بالاعيان بالمتشابهة وفي الحديث تعلموا القرآن والتمسوا غرائبه
 يعني فرائضه اي حدوده وهي حلال وحرام ومحكم ومتشابه وامثال فاحلوا حلاله
 وحرمو احرامه واعملوا بحكمه وامنوا بمتشابهه واعتبروا بامثاله رواه الدليمي من
 حديث ابي هريرة رضي واخرجه الحاكم وصححه من حديث ابن مسعود رضي ولقطة عن
 النبي صلعم انه قال كان الكتاب الاول ينزل من باب واحد على حرف واحد ونزل
 القرآن من سبعة ابواب على سبعة احرف فبحر وحر ولام وصاد وظ وضم
 متشابه وامثال فاحلوا حلاله وحرمو احرامه وافعلوا ما امرت به وانتهوا عما نهيت
 عنه واحترروا بامثاله واعملوا بحكمه وامنوا بمتشابهه وقولوا امنا به كل من عند
 ربنا وروى نحوه الشيخ في شعب الامان من حديث ابي هريرة وروى ابن حريز
 عن ابن عباس رضي عن النبي صلعم قال انزل القرآن على اربعة احرف حلال وحرام لا
 بعد احد بجهالة وتفسير تفسير العرب وتفسير تفسير العلماء ومتشابه لا يعلم
 الا الله ومن ادعى علمه سوا الله فهو كاذب ثم رواه من وجه اخر عن ابن عباس
 موقوفاً بنحوه وروى ابن ابي حاتم عن طريق العوفي عن ابن عباس رضي قال نزل من الحكم
 وند من به وثمن بالمتشابه ولا ند من به وهو عند الله كله والناثه رضي كان
 رسوخهم في العلم ان امنوا بمتشابهه ولا يعلمونه ولما قام ابن صبيغ المدينية المنورة

وجعل يشعل عن مثابه القرآن ارسل اليه امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقد
 اعد له عراجين النخل فقال من انت قال عبد الله بن صبيغ فاحد عمر عرجونا من تلك العراجين
 فضرب به حتى ادمى راسه فضربه بالجر يد حتى ترك ظهرة ديرة ثم تركه حتى برئ ثم اعد عليه
 الضرب ثم تركه حتى برئ فدعى به ليعيده عليه فقال ان كنت تريد قتلي فاقتلني قتلا
 جميلا او ردني الى الارضى فاذن له الى ارضه وكتب الى ابي موسى الاشعري ان ارجع اليه
 احد من المسلمين وفي فروع ابن مفلح من علمائنا ان عمر رضي الله عنه امر عمار بن صبيغ
 سؤالا عن الذاريات والمرسلات والنازعات انتهي وهو من سيدنا امير المؤمنين
 عمر بن الخطاب رضي الله عنه لسد باب الذريعة والاية الشريفة دلت على ذم متبع
 المتشابه ووصفهم بالزيف وابتغاء الفتنة وعلى طمح الذين فوضوا العلم الى الله وسلموا
 اليه كما مدح الله تعالى المؤمنين بالغيب فعلى العاقل الناصح لديه ونفسه ان يسلك
 مسلك السلف الصالح وان يرقى على سلم التسليم فانه من انجح المصالح وان يؤمن
 بالمتشابهات من آيات الاسماء والصفات كما فعل الصحابة والتابعون وعيشتل امر
 نبيه خاتم النبيين وامام المرسلين في قوله واصفوا بعشاهم وقولوا امنا به كل من عند
 ربنا فلقد بالغ في النصيحة بادلة صحيحة وكلمات فصيحة فجزاه الله عنا خير مما جزي
 نبيي عن قومه ورسوله عن امته ورضى الله تعالى عن اهل وصحبه والتابعين لهم باحسان
 وذو الحق وحزبه **الثالث** اعلم ان مذهب الخوارج هو مذهب السلف فيصفون الله
 بما وصف به نفسه وبما وصف به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف
 ولا تمثيل فالله تعالى ذاته لا تشبه الذوات متصفة بصفات الكمال التي لا تشبه
 الصفات من المحدثات فاذا ورد القرآن العظيم وصحح سنة النبي الكريم عليه افضل
 الصلوة واتم التسليم بوصف لبارك جل شاناه تلقيناه بالقبول والتسليم ووجباته
 له على الوجه الذي ورد ونكل معناه للعزيز الحكيم ولا يعدل به عن حقيقة وصفه

ولا يحد في كلامه ولا في سبائه ولا في صفاته ولا يرد على ما ورد ولا يلتفت لمن طعن في ذلك ورد بهذا اعتقاد سائر الحكماء كجسم السلف من عدل عن هذا المصحح القويم راغب عن الصراط المستقيم واخترت قد علمت فلا ما عن فلا ولا عليك لستة سئل عن عدل في العدة الوثقة الى لا اعصام لها والنجنة الواقية لاجلها والله تعالى الموفق المستقيم وقال فيه ايضا فالسلف في اتباع الصواب كالداب على الاستقامة واما المحضون عن طريقهم فمات طوائف اهل التخييل واهل التأويل واهل التخييل فاهل التخييل هم المفسدة ومن سلك بسبيلهم من متكلم ومصنف فانهم يقولون انما ذكره الرسول صلعم من امر الامان واليوم الآخر انما هو تخيل للحاشي لينتفع به الجمهور لانه بان به الحكي ولا هدى به الخلق ولا اوضح الحاشي وليس فوق هذا الكفر كبر اهل الباطل هم الذين يقولون ان النصوص الواردة في الصفات لم يقصد بها الرسول ان يعقد الناس الباطل ولكن قصد بها معاني ولم سين لهم ذلك ولا دلهم عليها ولكن اراد ان ينظروا فافهموا الحكي يعقوا لهم تهيجها وفي حاشي تلك النصوص عن مدلولها ومقصود امتحانهم وكلمتهم والغاب اذهانهم وعقولهم في ان تصرفوا عن مدلوله ومقتضاه ويعرفوا الحق في غير وسواه وهذا قول لمكلمة والخصمية والمغالطة ومن فحاشا هم ولا يخفى ما في حق كلام هؤلاء من هبذ الاضلال وعدم النصيح ومما فحاشا به اليه صلعم وما وصف الله به من الرافة والرحمة وقد تظاهر هؤلاء بنصر السنة وهم في الحقيقة لا الاسلام نصر اول الفلاسفة كسروا بل فتحوا الالحاد الباب وسلطوا الغرامطة والباطنية من دوى الفساد على الاحاد في السنة والكلمات اهل التجهيل هم الذين يقولون ان الرسول لم يعرف معالي ما انزل عليه من آيات الصفات ولا جبر عبد يعرف معالي الايات ولا السانفون الاولون عرفوا ذلك وكذلك قولهم في احاديث الصواب وان الرسول تكلم بكلام لا يعرف معناه وهذا قول كثير من المتسبين

الى السنة واتباع السلف فيقولون في آيات الصفات واحاديثها لا يعلم معناها الا الله
 ويستدلون بقوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله ويقولون يخفى على ظاهرها وظاهرها صرايح
 قولهم ان لها تاويلا بهذا المعنى لا يعلم الا الله قال شيخ الاسلام ابن تيمية في المجموع النافذ
 الذي لا يعلم الا الله هو الحقيقة التي يؤل الكلام اليها فتاويل الصفات هو الحقيقة التي
 انفرد الله تعالى بعلمها وهو الكيف مجهول الذي قال فيه السلف كالك وغير الاستواء
 معلوم والكيف مجهول فكيفية الاستواء مثلا هو لتاويل الذي لا يعلم الا الله عز وجل
 انتهى وقال ايضا فيه روى اللالكائي الحافظ في كتابه السنة من طريق قره ابن خالد
 عن الحسن البصري عن ابيه خيرة مولاة ام المؤمنين ام سلمة رضي الله عنها قالت
 في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى الاستواء معلوم والكيف مجهول والايمان واجب
 والسؤال عنه بدعة والبحث عنه كفر وهذا حكمه المرفوع لان مثله لا يقال ضربا
 الراي وفي لفظ اخر قالت الكيف غير معقول والاستواء غير مجهول والافرار بين
 الايمان والحجج به كفر وروى يحيى بن آدم عن ابيه ابن عيينة قال سئل ربيعة ابن
 ابي عبد الرحمن المشهور بربيعة الراي وهو شيخ الامام مالك بن انس رضي الله عنه عن قوله
 تعالى الرحمن على العرش استوى كيف استوى قال الاستواء غير مجهول والكيف غير
 معقول ومن الله الرسالة وعلى الرسول البلاغ وعلينا التصديق وروى نحو ذلك
 ايضا عن الامام مالك رضي الله عنه فقد ذكر الامام يوسف بن عبد الله في كتابه التمهيد
 قال احبنا عبد الله بن محمد بن عبد المؤمن قال حدثنا احمد بن جعفر بن حمدان قال
 حدثنا عبد الله بن احمد بن حنبل قال حدثنا ابي قال حدثنا اشريج بن النعمان قال حدثنا
 عبد الله بن نافع قال قال الامام مالك بن انس رضي الله عنه في السماء وعلمه في كل مكان لا يخفى
 مكانه وقال وقيل لمالك الرحمن على العرش استوى كيف استوى فقال مالك هو استواء
 معقول وكيفية مجهولة وسواءك عن هذا بدعة واراك رجل سوء ويروى عن الشعبي

انه سئل عن الاستواء فقال هذا من تشابه القرآن ثم من به ولا تنقض لمعناه وروى
 عن الامام الشافعي رحمه الله انه سئل عن الاستواء فقال امتت بلا تشبيه وصرفت بلا تشليل و
 اتهمت نفسي في الادراك وامسكت عن الخوض غاية الامساك وعن سيدنا الامام احمد رحمه الله
 لما سئل عن الاستواء اجاب بقوله استسقى كما ذكر لا كما يحطل للبشر فمعنى قوله ام سئل عنه في
 الحديث ومن غالى في ما من ائمة الاستواء معلوم اى وصفه تعالى به تعالى صلى الله عليه وسلم
 معلوم بطريق القطع الثابت بالتواتر واما الوقوف على حقيقة امر يعود الى الكيفية فيجوز
 والمجرى اليه من جهة انه لا يبيل لنا الى معرفة الكيفية لانها تتبع للماهية وقولهم والسؤال
 عنه بدعة لان الصحابة رضيهم الله عنه لم يسألوا عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين لم يسألوا الصحابة
 ولان جوابه يتضمن الكيفية ولهذا قيل في الجواب لمن دخلت عليهم الشبهة طالبن
 لسؤالهم التكييف والكيف مجهول فالذى ثبت نفيه بالشرع والعقل واتباع السلف
 اذا هو علم العباد بالكييفية فغدا ما تنقطع الظلمة وعن دركها تقصر العقول والوقوف
 على رجب سلم التسليم تنبع همهم الائمة الفحول انهم وقال في موضع اخر فمن هذا السلف
 في ايات الصفات انما لا تثول ولا تفسر بل يجب الايمان بها وتقويض معناها المروءة
 الى الله تعالى فقد روى اللالكائي الحافظ عن محمد بن الحسن قال اتفق الفقهاء كلهم على
 الى المغرب على الايمان بالصفات من غير تفسير ولا تشبيه انهم قالوا واختلف العلماء
 في نظم هذه الآية فذهب بعضهم الى **القول** نعم اختلف العلماء في نظم هذه الآية ولكن
 الراجح هو القول الاول قال الامام الرازي في تفسيره واختلف الناس في هذا الموضع
 فمنهم من قال تعد الكلام طرنا ثم الواو في قوله والراسخون في العلم واو لا يتناء
 وعلى هذا القول لا يعلم المتشابه الا الله وهذا قول ابن عباس وعائشة والحسن وقال
 بن النضر والكسائي والقراء ومن المعتزلة قول ابي علي الجبائي وهو المختار عندنا
 والقول لثاني ان الكلام انما يتم عند قوله والراسخون في العلم وعلى هذا القول يكون

العلم بالمشابهة خالصا عند الله تعالى وعند الراسخين في العلم وهذا القول يبصروا مروي عن
 ابن عباس في محاضرة الربيع بن النضر أكتسب المتكلمين والذي يدل على صحة القول لأول وجوه
 انهم لم يذكروا شبهة حجج على ذلك المطلوب نقلها يفضي الى الاطراب من اراد الاطلاع عليه فليجرح
 الى تبصير وقال في الجلالين وما يعلم تاويله الا الله وحده والراسخون الثابتون المتكلمون في
 العلم مبتدأ خبر يقولون امثاله اي امثاله انه من عند الله ولا يعلم مخاضه انهم وقال في الكمالين
 لا غير اخرا ما ذهب اليه اكثر الصحابة فمن بعدهم ان الوقت على الا الله ويدل على ذلك ما رواه
 عبد الرزاق باسناد صحيح عن ابن عباس انه كان يقرأ وما يعلم تاويله الا الله ويقول الراسخون
 في العلم امثاله فيدل على ان الواو للاستيناف وكان امام الحرمين يميل الى التاويل ثم جرح
 عنه فقال والذي يرضيه ائمة السلف فانهم على ترك التعرض لمعاييرها وتبعه ابن الصلاح
 فقال على ذلك مضى صدر الامة وسادتها واختار ائمة الفقهاء والحديث انهم يلخصوا ايضا
 قال فيه هذا على ما هو الصحيح من قراءة الوقت على الا الله انهم وفي معالم التنزيل ذهب اكثر الذين
 الى ان الواو في قوله والراسخون واو الاستيناف ونظر الكلام عند قوله وما يعلم تاويله
 الا الله وهو قول ابى بن كعب عائشة وعروة بن الزبير رضي ورواية طاووس عن ابن عباس
 رضي وبه قال الحسن والكثر التابعين واختاره الكسائي والفراء والخفش وقال لا يعلم تاويله
 المتشابه الا الله ويجوز ان يكون في القرآن تاويل استأثر الله بعلمه ولم يطلع عليه احدا
 عن خلقه كما استأثر بعلم الساعة وقت طلوع الشمس من مغربها وخروج الدجال ونزول
 عليه عم ونحوها والخلق متعبدون في المشابهة بالايمان به وفي المحكم بالايمان به والعمل
 وما يصدق ذلك قراءة عبد الله ان تاويله الا عند الله والراسخون في العلم يقولون امثاله
 وفي حرف ابى ويقول الراسخون في العلم امثاله وقال عمر بن عبد العزيز في هذه الآية انهم
 علم الراسخين في العلم بتاويل القرآن الى ان قالوا امثاله كل من عند ربنا وهذا القول قبيح
 في العربية واشبه بظاهر الآية انتهى وفي المدارك والراسخون في العلم والذين رسخوا اي

يتواضع وعكسها وعضوا فيه بفرس قاطع متائف عند الجمود والوقف عندهم على قوله الا
 الله وفسر بالمشابه بما استأثر الله بعلمه وهو مبتدأ عندهم والخبر يقولون امانا بالله وهو
 تاء منه تعالى عليهم بالايمان على السليم واعتقاد الحقيقة بلا تكليف وفائدة احوال المشابه
 الايمان به واعتقاد حقيقة ما اراد الله به ومعرفة قصود اخفهام البسر عن الوقوف على ما يجعل
 لهم الله سبيلا ويعضده قراءة أبي ويقول الراسخون عند الله ان تاويله لا عند الله استقر
 وفي جامع البيان اختلاف في الوقوف على الله عند اكثر السلف تاويل بعض الايات لا على أصل
 الله أصح وفي فتح البیان وقد حملوا العلم في قوله والراسخون في العلم يقولون امانا به
 هل هو كلام مقطوع عما قبله او معطوف على ما قبله فكون الواو للجمع فالذي عليه الاكثر انه
 مقطوع عما قبله وان الكلام تم عند قوله الا الله وهذا قول ابن عمر وابن عباس وعائشة وعمر
 ابن الزبير وعمر بن عبد العزيز والي السعدي والي ثعلبة وضمهم وهو ذهب الكسائي والعلوي
 والنعش والي عبيد وحكاه ابن جرير الطبري عن مالك واخاره وحكاه النخعي عن ابن مسعود
 وابي بن كعب قال في قوله ولكن ههنا مانع آخر من جعل ذلك حالا وهو ان تقييد علمهم
 بتاويله بحال كونهم قائلين امانا به ليس بصحيح فان الراسخين في العلم على القول بصحة العطف
 على الاسم الشريف يعطونه في كل حال من الاحوال لاني هذه الحالة الخاصة فاقف هذا
 ان جعل قوله يقولون امانا به حالا غير صحيح فحين يلبس الى الاستيناف والحكم باز قوله
 والراسخون في العلم مسدأ خبره بقولون قال النخعي وهذا ليس بالعربية واسبه بظاهر
 الآية انتهى وقال في الوضوح وجعل المتأنيات مقصودات خيام الاستئثار ابتداء لقلب
 الراسخين فان احوال المتأنيات على قدسها وهو الوفاء للدارم على قوله تعالى وما يعلم
 تاويله الا الله لا ابتداء الراسخين في العلم بكم عنان ذنوبهم عن التفكر فيما هو الوصول
 الى ما يستاقون اليه من العلم بالاسرار التي اودعها فيه ولم يظن من تعالى احوال من خلقه
 عليها وقال في الملوح جعل خيام الاستئثار مضروبة على المتأنيات محظرة به بحيث لا يرجع

بدوه وظهوره اصلا على ما هو المذهب من ان المتشابه لا يعلم تاويله الا الله وفائدة انزاله
 ابتداء الراسخين في العلم بمنعهم عن التفكير فيه والوصول الى ما هو غاية متمناهم من العلم باسرار
 فكما ان الحال مبتلون بتحصيل ما هو غير مطلوب عندهم من العلم والامعان في الطلب كذلك
 العلماء الراسخون مهتلون بالوقوف ترك ما هو محبوب عندهم اذا ابتداء كل احدا بما يكون بما هو
 على خلاف هواه وعكس مقتضاه انتهى وقال في التوقيف في موضع آخر والمتشابه ادق قفاى
 حكم المتشابه التوقف فهذا من باب العطية على معموليها ملين مختلفين والمجهر ومقدم نحي
 في الدار زيد والمجهر عمر وعلى اعتقاد الحقيقة عندنا على قراءة الوقف على لا الله في قوله تعالى وما
 يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم فبعض العلماء قرأوا بالوقف على لا الله وقالوا والبعض
 قرأوا بلا وقف فعلى الاول الراسخون غير الملمين بالمتشابهات وهو مذهب علمائنا رحمهم الله
 وهذا البق بنظم القرآن حيث جعل تباع المتشابهات حظا لا يتغير والاقرار بحقيقة مع
 الخبر عن ذكره خط الراسخين وهذا بينهم من قوله تعالى اصابه كل من عند ربنا اى سؤا علمنا
 اوله نعلم فالالبق بهذا المقام ان يكون قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا سؤالا للعصمة عن الزيغ
 السابق ذكره الدالحي الى تباع المتشابهات الذي يوقع صاحبه في الفتنة والضلالة و
 ايضا على ذلك المذهب يقولون اصابا خبر متباعد محذوف والحديث خلاف الاصل اذ
 التقدير انما يوقف وهم يقولون اصابا فكما يستلزم من له ضرب جمل بالامعان في السبر اى في
 طلب العلم والملازمة بدل المجهر والطاقة في طلب العلم ابتلى الراسخ في العلم بالتوقف اى عن طلبه
 وهذا جواب اشكال وهو ان الكلام للاخراهم فلما لم يكن للراسخين بالعلم حظ في العلم
 بالمتشابهات فالفائدة في انزال المتشابهات فيجب ان الفائدة هي الابتداء فكما يستلزم
 الجاهل بالمبالغة في طلب العلم يستلزم الراسخ بكبر عنان ذهنه عن التأمل والطلب فان
 رياضة السليبي يكون بالحدود ورياضة الجواد بكبر العنان والمنع عن السبر انتهى وقال
 العلامة الشوكاني في ارشاد النحول واما المتشابهة فاختلف فيه على قول الحق عدم جواز

العمل به لقوله سبحانه فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة
 وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراستخون في العلم يقولون اصابه الوقت على تاويل
 الا الله متعنين ولا يصح القول بان الوقت على قوله والراستخون في العلم لان ذلك يستلزم
 ان يكون جملة يقولون اصابه حاله ولا معنى لتعدي علمهم به بحال الحال الخاصة وهي
 حال كونهم يقولون هذا القول ليس ما ذكرناه من عدم جواز العمل بالمتشابه لعله يكون
 لا معنى له فان ذلك غير جائز بل لعله قصور افهام البشر عن العلم به والاظهار على
 مراد الله كما في الحروف التي في فواتح السور فانه لا شك ان لها معنى لم يبلغها فهم اصاب
 المعرفة فهي مما استأثر الله بعلمه ولم يصيب من تحل لتفسيرها فان ذلك من القول
 على الله بما لم يقل ومن تفسير كلام الله سبحانه بمحض الراي وقد ورد الوعيد الشديد
 عليه انتهى ملخصا اذا ادريت ما نقل فقد علمت ان الراجح هو القول الاول قاصين
 مذهب عامة السلف ويؤيده ما رواه ابن جرير عن ابن عباس رضي عن النبي صلعم
 قال انزل القرآن على اربعة احرف حلال وحرام لا يعد واحد بجماله وتفسيرين
 تفسير العرب وتفسير تفسره العلماء ومتشابه لا يعلمه الا الله ومن ادعى علمه
 سوى الله فهو كاذب وهو من هذا كاذبة الخفية فاخيار المعترض القول الثاني تحريم
 للرجوع وترك المذهب الخفية وهو يشهد النكيب عليه **قوله** والدليل ان الله
 تعالى ينزل شيئا من القرآن الا لينفع به عباده **قوله** قد عرفت ما فيه من
 النفع من ابتلاء الراستخون في العلم **قوله** وهل يحوز ان يقال ان رسول الله صلعم
 لم يكن يعرف المتشابه **قوله** اى استبعاد فيه اما ترى ان الحسن لا يعلم من الا
 الله بنص الكتاب السنة فليكن المتشابه ايضا من هذا الجنس سيما اذا دل الكتاب
 والسنة على ذلك **قوله** ولم ينزل المفسرون الى يومنا هذا يفسرون ويؤولون كل آية ولم
 نرهم وقفوا عن شئ من القرآن فقالوا هذا متشابه لا يعلمه الا الله **قوله** وقد

غير أحد من المفسرين سلفا و خلفا وقد يما وجدنا عن تفسير الملتشابه منهم ابن عمر
وابن عباس وعائشة وابن مسعود وإبي بن كعب وعروة بن الزبير وعمر بن عبد العزيز
وابو الشعثاء وأبو هيك والكسائي والقراء والفضش وأبو عبيد ومالك والحسن والزهرى
والأوزاعى وسفيان الثورى والليث بن سعد وعبد الله بن المبارك والامام احمد و
اسحق وسفيان بن عيينة والشعبة والامام الشافعى والامام ابو حنيفة وجمهور اصحابه
فقول المعترض لم نرهم وقعوا عن شئ من القرآن جهل اى جهل ومفاسد الجمل اكثر من
ان تحصى **قول** اما ابن تيمية فهو كبير الوهابين وكان متفردا بمسائله بالتشهى
متلاحبا بالدين وما هو بشيخ الاسلام بل هو شيخ المبدعة والاثام **قول** ان اراد
بالوهابين فرقة ينسب الى محمد بن عبد الوهاب فكون ابن تيمية كبيرهم من ابطال الباطل
فان الوهابية بهذا المعنى انما حدثت فى زمان محمد بن الوهاب وابن تيمية كان قبله بكثير
فلا يصح كونه كبير الوهابين وهذا يشبه ما قال اهل الكتاب ان ابراهيم كان يهوديا او
نصرانيا فرح الله عليهم بقوله تعالى ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا
مسلميا وان اراد بالوهابين اهل الحديث وان كان تسميتهم بهذا الاسم بدعة لا يرضون
بها فلا وجه للطعن اصلا وباجل فتناء المحققين عليه اكثر من ان تحصى لو اردنا
استقصاء ما ذكره معاصره من التناء عليه وبما سيرة ومقتضى احواله لافض الى الطول
ولكن ما يدرك كله لا يترك جله فاذا كثر هنا كلام بعض اهل التحقيق من الحنفية ليكون
حجة على المعترض الذى يتمذهب بالمدى الحنفى قال علامة دهره وفريد عصره قدوة
الفضلاء وعمدة السادة السيد نعمان خير الدين الشهير بابن الاوسى البغدادى
الحنفى سلم الله العلى فى جلاء الغيبين فى محامكة الاجمدين فاعلم انه على ما فى تاريخ موثق
الاسلام الحافظ الذهبي الشافعى وتاريخ الحافظ ابن حجر العسقلانى شارح البحار
وتاريخ الحافظ ابن كثير وتاريخ فوات الوفيات للفاضل الكنتى وتاريخ العالم

اس العاد المسمي بستان الذهب ودار عجز الشيخ عمر بن الوردى وخرهم هو شيخ
 الاسلام وحافظ الامام المجتهد في الاحكام تقي الدين ابراهيم بن عبد الحليم بن
 عبد السلام بن عبدالله بن ابي العاسم بن الخضر بن محمد بن تيمية الحراني الحنبلية انتقل
 وقال فيه وصلح في علم الحديث وحفظه حتى قالوا ان كل حديث لا يعرفه اس تيمية فهو
 ليس بمحدث وبرح في الحديث وحفظه فضل من يحفظ ما يحفظه من الحديث مع سنده
 استخاره له وقت الدليل وواف الناس في معرفته الفقه واختلاف المذاهب عباد
 الحجابة والتابعين وصنف الصانف المفيدة في التفسير والفقه والاصول والحديث
 والكلام والردود على الفرق الضالة والمباعدة وقال الحافظ ابن كثير في رجب سنة
 سبع مائة واربع راح السجدة تقي الدين بن عمه الى مسجد التارخ واسر اصحابه واولاده
 بقطع حجره كانت هناك بغير ظواهر وبيد لها فطرها واراح المسلمين منها
 ومن الشرايعها فازاح عن المسلمين شبهة كان شرها عظيما ومجذوا امثاله ابروا
 له العداوة وكذلك بكلامه في ابن عربي وانباءه فحسد وعودى ومع هذا لا تأخذه
 في الله لومة لائم ولم يبال عن عاداه ولم يصل الى اليه بمكره واكنى ما نالوا منه الحبس
 مع انه لم ينقطع في سجده ولا بمصر ولا بالشام ولم يتوجه لهم عليه باسنان وانما اخذوا
 وحبسوه بلجاء كما ساقى اننى قال ورايت في كتاب التشرى لذائب في الافراد والقرائش
 من فنون كتاب الاستباه والنظائر النخوة للامام السيوطي عليه الرحمة ما فوضوا به
 سوال سائل عن حرف لوسيدنا وشيخنا الامام العالم الاصل الحافظ المجتهد الزاهد
 العادل العذرة امام الائمة فلو امة علامة العلماء وارث الانبياء اخر المجتهدين
 اوصاف علماء الدين بركة الاسلام حجة الاعلام برهان المتكلمين قامة المبند عيين
 د والعلوم الرفيعة والفنون البديعة هي السنة ومن عظم به الله تعالى علينا المنة
 ودامت به على اعدائه الحجة واستبان به بكرمه وهدى به المسجدة تقي الدين الى العباس

بن عبد الحكيم بن عبد السلام بن عبد الله بن ابي القاسم بن محمد بن تيمية الحراني اعلى الله
 تعالى سناره وشيد من الدين اركانها ما يقول الواصفون له وصفاته جللت عن الحصر
 هو حجة لله قاهرة * هو بينا انعم به الدهر * هو اية في الخلق ظاهرة * انواره الرهت
 على الفجر * نقلت هذه الترجمة من خط العلامة فريد دهره ووحيد عصره الشيخ كال الدين
 ابن الزملكاني بسم الله الرحمن الرحيم نقلت من خط الحافظ علم الدين البرازلي قال سيدنا
 وشيخنا الاظم العالم العلامة القدوة الحافظ الزاهد العابد الورع امام الائمة خير الامة
 مفتي الفسق علامة الهدى تزيان القرآن حسنة الزمان عمدة الحفاظ فارس المعاني و
 الالفاظ ركن الشريعة ذوا الفنون البديعة ناصر السنة قاصم البدعة تقى الدين ابو العباس
 احمد بن عبد الحكيم بن عبد السلام بن عبد الله بن ابي القاسم بن محمد بن تيمية الحراني
 ادام الله تعالى بركته ورفع درجته وقال ابن الوردي في تاريخه وقد خالف الاربعة في
 مسائل معروفة وصنف فيها واحتملها بالكتاب والسنة وبقي سنين يفتي بما قام
 الدليل عنده ولقد نضر السنة المحضة والطريقة السلفية وكان دائما الاتيه الى كثيرين
 الاستعانة قوى للتوكل ثابت الجاش وقال العلامة الشيخ عماد الدين الواسطي في حقه
 بعد ثناء طويل جميل ما لفظه فوالله ثروا لله لم يرتحت اديما لسماء مثل شيخكم ابن
 تيمية علما وعملا وخالا وخلقا واتباعا وكرما وحلما وقياما في حق الله تعالى عند انتهاك
 حرمانه اصدق الناس عقدا واحكمهم علما وعزما وانغذهم واعلاهم في انتصار الحق
 وقيامهم به واسخاهم كفاه واكملهم اتباعا للنبيه محمد صلعم ما راينا في عصرنا هذا من
 يستجلى النبوة المحمدية وسنتها من اقواله وافعاله الا هذا الرجل يشهد القلب الصحيح
 ان هذا هو الاتباع حقيقة وقال ابن مظهر في طبقاته كتب العلامة تقى الدين السبكي
 الى الحافظ الذهبي في امر الشيخ تقى الدين بن تيمية ما نصه قال المولى يتحقق قدره
 وزجارة بحره وتوسعة في العلوم الشرعية والعقلية وفرط ذكائه واجتهاده وانه

بلغ في ذلك كل المبلغ الذي يتجاوز الوصف المملوك يقول ذلك دائما وقدرة في نفسه
 اكبر من ذلك واجل مع ما جعله الله تعالى له من الزهادة والوديع والديانة ونصرة الحق
 القيام فيه لا يفرح سواه وجريه على سنن السلف داخل من ذلك بالماخذ الا في غير
 مثله في هذا الزمان بل في الزمان وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني في ترجمة المطينية
 اتفق ان قاض الحنفية بدمشق وهو شمس الدين بن الجرمي انصر الشيخ ابن تيمية
 وكتب في حقه محض بالشاء عليه بالعلم والفهم وكتب به في حقه ثلاثة عشر سطر امر
 حملها انه منذ ثلثة سنة ما رأى الناس مثله وقد ترجمه علماء المذاهب المعاصرون
 له وغيرهم بترجم مفصلة واشوا عليه بالشاء احسن وذكر له كرامات عديدة في
 مواظبة على الطاعات والعبادات وتجنبها عن البدع وشدة اتباع السنن وطريق السلف
 الصالح قال العلامة الشيخ ابراهيم بن حسين الكوراني المدني الشافعي المتوفى سنة
 الف ومائة وواحدة في كتابه افاضة الكلام في تحقيق مسئلة الكلام باللفظ فيما
 نقلناه من نصوصه يعني ابن تيمية وقرناه على وجه موافق للكتاب السنة وعقيدة
 السلف كفاية لبيان حاله في اعتقاده وبراءة ساحة من القول بالتحسين
 والقول بالجملة على المحذور عند كل لبيب منه فثم قال ثم ان ابن القيم ان كان
 على عقيدة شيخه كما عند المشغين عليها فتبرئة شيخه عما نسب اليه تبرئة له ايضا
 وتصحيح اعتقاده وتطبيق على الكتاب والسنة وعقيدة السلف تصحيح الاعتقاده وتطبيق
 ولكننا نقل من كلامه ما يؤكد ذلك وقد كتب العلامة الشيخ علي افندي السويدي البخاري
 الشافعي على عبارة البكة في التشهير على الشيخ ابن تيمية مانصه هذا الدعوى من البكة
 تحتاج الى بيينة مع ان نصوص المتقدمين وبحوالهم تخالفه وعلى تقدير الجواز فكيف يقال
 بحقه انه عدل عن الصراط المستقيم فكيف يعدل عن الصراط المستقيم من يقصر الترجه
 على الرب المتعال فلا وجه لرد البكة عليه بمثل هذا الكلام مع اعتناء ابن تيمية طريق

خاتم الانبياء عليه وعليهم الصلوة والسلام وقاسيخنا الوالد في رسالة الاعتقادية ما نصه
 ولقد اطلعت على رسالة للشيخ ابن تيمية وهي معتبرة عند الحنابلة وطالعتها كلها فلم اذ فيها شيئا
 ما ينزوي ويرى به في العقائد سوى ما ذكرنا من تشديده في رد التاويل وتمسكه بالطواهر مع التفسير
 والمبالغة في التنزيه مبالغة يقطع معها بانه لا يعتقد تجسيما ولا تشبيها بل يصرح بذلك نصري الانفاء
 فيه والعجب من يترك صريح لفظه بثقة التشبيه والتجسيم ويأخذ بلازم قوله الذي لا يقول به ولا
 يسلم لزومه وقال قد اثبت عليه عالم بلد الله الحرام والمشاعر العظام الملا على الهوى القارى وبواه
 ما نسب اليه انتقمه ما في جلاء العينين ملخصا وقال الامام العلامة المحمد السيد صفى الدين الحنفى في
 القول الجمل فهدا جزء لطيف في ترجمة شيخ الاسلام وبركة الا نام علم الزهاد واولاد العباد سيد
 المحاظ وفارس المعاني والالفاظ تقى الدين ابى العباس احمد بن عبد الحليم بن محمد الدين ^{عليه السلام}
 ابن عبد الله بن ابى القاسم بن الحضر بن محمد بن الحضر بن تيمية الحراني نزيل دمشق رحمه الله
 تقاضى عنه ما اجتمع عندي من كلام الفقهاء والمحدثين رجاء للشواب ونفعا للاجباب ايضا
 قال ثمران الطن بالشيخ تقى الدين انه لم يصدر ذلك فيه هتولا وعدوانا حاشا لله بل لعلم
 لراى راه واقام عليه برهانا ولم نقف الى الان بعد التتبع والفحص على شئ من كلامه يقتض
 كفه ولا زندقته وقال قاضى القضاة عبد الله التهففى الحنفى عامله الله بلطفه الحنفى فيما
 كتبه على الكتاب المذكور ان الشيخ تقى الدين بن تيمية كان على ما نقل اليان من الذين عاشره
 وما اطلعنا عليه من كلام تلميذه ابن قيم الجوزية الذى سارت تصانيفه في الافاق عالما
 متعبا مقلدا من الدنيا معرضا عنها متمكنا من اقامة الدلة على الخصوم وحافظا للسته عارفا
 بطرقها عازما بالاصلين اصول الدين واصول الفقه قادرا على الاستنباط في تخرىج المعاني
 لا يلوم في الله لومة لائم على اهل البدع المجرمة والحلولية والمعتزلة والروافض وغيرهم قال
 فمن كان متصفا بهذه الاوصاف كيف لا يلقب بشيخ الاسلام باى معت اريد منه وقال شيخ
 الاسلام العبد الحنفى فيما كتبه على الكتاب المذكور وما هم اى المنكرون على ابن تيمية الا الصلغ

بلقم سلقم المكف منهم صلعة بن قلمة وهيان بن بيان وهي بن لي وصل بن صلال وبن
 ابن التلال ومن الشاتم المستقيض ان الشيخ الامام العالم العلامة تقي الدين ابن تيمية من
 شهرين الا فاضل ومن جم براهين الاماثل قال وهو ان اب عن الدين طعن الزائدة و
 المحمد بن والناقد للرويات عن النبي سيد المسلمين وللمأثورات عن الصحابة والتابعين فمن قال
 انه كاف فهو كافر حقيقة ومن نسب الى الزائدة فهذا زنديق انتقم ما في القول الجلي لملقطا من
 مواضع **قوله** ثم خلت ذكره وعقائد من بين الناس الى سنة الف وسبعمائة وست واربع
 من الميلاد فظهر في تلك السنة في عهد السلطان محمد خان الاول بيل العرب رجل يدعى
 محمد بن عبد الوهاب من اليمن وظهر العقائد الفاسدة التي كانت قد ماتت واندرست بموت
 ابن تيمية سنة ثمان وعشرين وسبعمائة واستحدث شرعاً جديداً **اقول** فيه وجوه
 الفساد الاول ان سنة الف وسبعمائة وست واربعين لم يات بعد فان السنة الهجرية وقت
 تحريرنا هذا هي الف ومائتان وتسعة وتسعون فكيف يتصور ظهور محمد بن عبد الوهاب في
 السنة التي كتبها المعترض بل ولد محمد المذكور سنة خمسة عشر بعد المائة والالف واراد
 نشر الدعوة في حدود سنة تسع وخمسين بعد المائة والالف قال الشيخ محمد بن ناصر الحارثي
 في رسالته فتح المنان في ترجيم الراجح وترثيف الزائف من صلح الاخوان هو محمد بن عبد الوهاب
 ابن سليمان بن علي بن محمد بن احمد بن راشد بن يزيد بن محمد بن يزيد بن مشرف هذا هو
 المعروف من نسبه ويذكر انه من مصر ثم بنى تيمم والله به عليهم وللا سنة خمسة عشر بعد
 المائة والالف بالعيينة من بلاد نجد وتأس بها وقرأ القرآن واخذ عن ابيه وهم بيت فقه
 حنابلة فترجى وقصد المدينة ولقي بها شيخاً عالماً من اهل نجد اسمه عبد الله بن ابراهيم
 قد لقي ابا المواهب البيهقي الدمشقي واخذ عنه واستقل مغاربة الى حرميلا من نجد ايضا
 ولما مات ابوه رجع الى العيينة واراد نشر الدعوة فوصى اهل العيينة بذلك ثم خرج عنها
 بسبب الى الدعية واطاع اميرها محمد بن مسعود من آل مقرن ويذكر انهم من بيت حنيفة

ثم من ربيعة والله اعلم وهذا في حد ود سنة تسع وخسين بعد المائة والالف وانتشرت
 دعوة في نجد وشرق بلاد العرب الى عمان ولم يخرج عنها الى الحجاز واليمن الا في حد ود المائتين
 والالف وثلاثي ست بعد المائتين والالف انتهى فعلى ما ذكره المعارض يلزم ان يكون
 ظهور محمد بن عبد الوهاب بعد ولادة بست مائة واحد وتلتين وبعد وفاته بخمسة مائة
 واربعين ولا يقول به الاسف فيه احمق فان قيل المراد بها سنة المسيحية قلنت هذا ايضا غير صحيح
 فان ظهور محمد بن عبد الوهاب كان في سنة مسيحية قال كرنيل بوس قدليك الاميركاني
 في كتابه المرأة الوضعية في الكوفة الارضية وكان ذلك نحو سنة مسيحية انتهى والثاني ان محمد
 ابن عبد الوهاب لم يكن من اهل اليمن كما زعمه المعارض بل من اهل نجد كما قاله الشيخ محمد بن
 ناصر الحارثي والنجد غير اليمن دل عليه ما في صحيح البخاري عن ابن عمر رض قال قال النبي صلعم
 اللهم بارك لنا في شامنا اللهم بارك لنا في عيبتنا قالوا يا رسول الله وفي نجدنا قال اللهم بارك
 لنا في شامنا اللهم بارك لنا في عيبتنا قالوا يا رسول الله وفي نجدنا فاطنه قال في الثالثة
 هناك الزلازل والفتن وبها يطعم قرن الشيطان آتت ان محمد بن عبد الوهاب لم يظهر
 العقائد الفاسدة قال الشيخ محمد بن ناصر الحارثي وهو جل عالم متبع الغالب عليه في نفسه الاتباع
 ورسائله معروف وفيها المقبول والمرود وواشهر ما يتك عليه خصلتان كبيرتان الاولى
 تكفير اهل الارض بحج تاليفات لادليل عليها والثانية التجاري على سفك الامم المعصومة
 بلا حجة واقامة برهان وتبع هذه جزئيات وهي حقيقة نعتقد مع صلاح الاصل وصحة
 والله اعلم وقد هي الشيخ محمد المذكور طريقة على اتباع ابن تيمية وابن امقيم في زعمه و
 اخذ من اقوالهما اطرافا بحسب ما وقع من الاطلاء الاشراف وقد اصاب في بعض ما
 نقله واخطأ في البعض وساء فهمها واخذ على غير القصد في بعض وقد احييت دعوة بعض
 من الشريعة وامانت كثيرا من الباطل في نجد والحجاز رحمه الله وتجاوز عنه فيما اخطأ
 فيه وجزاه احسن ما عمل به انه ولي ذلك والقادر عليه انتهى ملخصا وكتب الشوكاني رح

في البدء الطالع في ترجمة سعد بن عبد العزيز بن أبيه فوصل إليه الشيخ العلامة محمد بن عبد الوهاب
 الداعي إلى التوحيد المنكح على المعتقدين في الاموات وقال الشركاني في ترجمة غالب بن عبد
 شريف مكة في بيان اتباع صاحب نجد وتبلغنا عنهم اخبار الله اهل بعضنا من ذلك انه
 يستحل دم من استغاث بغير الله من نبي او ولي وخير ذلك ولا ريب ان ذلك عن اعتقاد
 تافه المستغاث به كذا ثبت الله يصير به صاحبه مرتد كما يقع من كثير هؤلاء المعتقدين
 للاموات الذين يسألونهم قضاء حوائجهم ويعولون عليهم زيادة على تعويلهم على الله
 سبحانه وتعالى ولا ينادون الله جل وعلا الامتنان بابائهم ويحسبونهم بالبداء
 منفردين عن الرب فهذا كفر لا شك فيه ولا شبهة وصاحبه اذا لم يتب كان حلال الدم
 والمال كساير المرتدين وقال وبعض الناس يزعم انه يعني صاحب نجد يعتقد اعتقاد
 الخوارج وما اظن ذلك عجيبا فان صاحب نجد وجميع اتباعه يعولون بما يملكون من
 محمد بن عبد الوهاب وكان حنبليا ثم طلب الحديث بالمدينة المشرفة فعاد إلى نجد
 وصار يعمل باجتهادات جماعة من متأخري الحنابلة كابن تيمية وابن القيم وغيرهم
 وهم من اشد الناس على معتقدي الاموات وقد رايت كذا يا من صاحب نجد الذي
 هو الان صاحب تلك الجملات اجاب على بعض اهل العلم وقد كانته وساله ببيان
 ما يعتقد في رايته جوابه مشتملا على اعتقاد حسن موافق للكتاب السنة والله اعلم
 بحقيقة الحال وبلغنا انه وصل الى مكة بعض علماء نجد لقصد المناظرة فناظر علماء
 مكة بحضرة الشريف في مسائل تدل على ثبات قدمه وقدم صاحبه في الدين وفي
 سنة ١٢١٥ وصل من صاحب نجد المذكور مجلدان لطيفان ارسل بهما إلى حضرة مولانا
 الامام حفظه الله احدهما يشتمل على رسائل لمحمد بن عبد الوهاب كلها في الارشاد
 إلى اخلاص التوحيد والتفريق بين الشرك الذي يفعلها المعتقدون في القبور وهو شر
 جليل مشحون بآثار الكفر في السنة والمجلد الاخر يتضمن الرد على جماعة من الفقهاء

المقصرين من فقهاء صنعاء وصعدة ذكره في مسائل متعلقة بأصول الدين
 وبجاعة من الصحابة فاجاب عليهم جوابات محمودة محققة تدل على ان الحبيب
 العلماء المحققين العارفين بالكتاب والسنة وقد هدم عليهم جميع ما بنوه وبطل جميع
 ما دونوه لانهم مقصرون متعصبون فصار ما فعلوه خريبا عليهم وعلى اهل صنعاء
 وصعدة وهكذا من تصد ولم يعرف مقدار نفسه منته ملخصا قال القاضي العلامة
 عبد الرحمن بن احمد الهيكلي في كتاب نفع العرف في ايام الشريف حمود ومن كتب عبد العزيز
 ابن سبعون هذا الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم من عبد العزيز بن سبعون الى من يراه من
 اهل الخلاف السليما في خصوص اولاد الشريف حمود وناحيه يحيى ساير اخوانهم و
 اولاد اخوانهم وكذلك اشرف بن النعمي وكافة اشراف تهامة وحقنا الله واياهم الى
 سبيل الحق والهداية وجنبنا واياهم طريق الشرك والغواية وارشدنا واياهم الى قضاء
 آثار اهل العناية اما بعد فالموجب لهذه الرسالة ان الشريف احمد بن حسين الطليق قدّم
 اليها فرأى ما نحن فيه وتحقق صحة ذلك لديه فيعد ذلك القس منا ان تكتب لكم
 ما يزول به الاشتباه فغفر فوادين الاسلام الذي لا يقبل من احد سواه فاعلموا بحكم
 الله تعالى ان الله سبحانه ارسل محمدا صلعم على فترة من الرسل فهذه الى الدين الكامل
 والشرع التام واعظم ذلك واكبره وزينه اخلاص العباد لله لا شريك له والتمس
 عن الشرك وذلك هو الذي خلق الله تعالى الخلق لاجله دل الكتاب على فضله كما قال تعالى
 وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال تعالى ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا
 واجتنبوا الطاغوت وقال تعالى وما امر الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واخلاص الدين
 هو من جميع العباد لله تعالى وحده لا شريك له وذلك ان لا يدعى الا الله ولا يستغاث
 الا به ولا يذبح الا له ولا يتخفى ولا يري سواه ولا يرهى الا بعبد الا فيه لا يتق كل
 في جميع الامور الا عليه ان كل ما هنالك لله تعالى لا يصح شئ منه ملك مقرب ولا نبي

من رسل ولا شئ غيرها وهذا هو بعينه توحيد الالهية الذي اسس للاسلام عليه انظر
 عن الكافر وهو مع شهادته ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله فلما امن الله تعالى علينا
 ذلك وحلنا ان دين الرسل تبعناه ودعونا الناس اليه والافصح قبل ذلك ما عليه خالنا
 من الشريعة بالله تكلم من عبادة اهل القبور والاستغاثة بهم والاستغاثة منهم والتقرب اليهم
 لهم وطلب الحاجات منهم مع ما ينضم الى ذلك من فعل الفواحش والمنكرات وارتكاب الاعمال
 المحرمات وترك الصلاة وترك شعائر الاسلام حتى اظهرهم الله الحق بعد خفائه واحيا امره
 بعد عفائه على يد شيخ الاسلام محمد بن عبد الوهاب احسن الله تعالى اليه في اخرته والماضي
 فابرزنا ما هو الحق والصواب من كتاب الله المجيد الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه
 ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد الخ رسالة عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب التي كتبها
 حين فتر الحرمين الشريفين شاهدة عدل على انه بري من تلك الافتراءات التي افترقوا
 على عقائده وعقائد ابيه وبنو اهلها تلك الزلازل والقلاقل وان مذهبه عين مذهب
 الاثنتي الحدين والسلف الصالحين وتلك الرسالة منقولة في احواف السبل من
 الاطلاع عليها فليجمع اليه **قوله** وقد اخبر بهذه الفرقة الصالحة رسول الله صلى
 يقوله يخرج فيكم قوم فخرهم صلاحكم مع صلاحهم **اقول** مصداق هذا الحديث
 هو الخواص لا الوهابية يدل عليه ما روى البخاري في صحيحه عن حديث ابن سعيد الخدري
 قال بينا نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقسم قسماته ذوا النوى صفة وهو رجل من بني
 فقال يا رسول الله اعدل فقال ايكلك ومن يعدل اذ لم اعدل قد جئت وخسر ان
 اكن اعدل فقال عمر يا رسول الله انك لى فيه اضرب عنقه فقال له دعه فان له
 اصحابا يا يحقر احدكم صلواته مع صلواتهم وصيامهم مع صيامهم يقرؤن القرآن لا يجاوز
 نراقيهم يرقون من الدين كما يرق السهم من الرمية ينظر الى بصله فلا يوجد فيه شئ
 ينظر الى رصافه فلا يوجد فيه شئ ثم ينظر الى قضيه وهو قد حقه فلا يوجد فيه

قد سبق الفرت والدم آيتهم رجل سواد احلك

عصديه مثل ثدي امرأة او مثل البضعة تدردرو يخرجون على حين فرقة من الناس

قال ابو سعيد فاشهد اني سمعت هذا الحديث من رسول الله صلعم واشهد ان علي بن

ابي طالب قاتلهم واناسهم فامر بذلك الرجل فالتبس فاني به حتى نظرت اليه على نعت النبذ

صلعم الذي نعت انك في البخاري في باب علامات النبوة في الاسلام وهذا صريح

في ان المراد بالحديث هو الخوارج فان عليا رضي الله عنه اغنا قاتلهم دون الوهابية

قال القسطلاني وفيه حجة لمن يكفر الخوارج وان كان المراد بالدين الطاعة للامام

فلا حجة فيه واليه ذهب الخطابي وصرح القاضي ابو بكر بن العربي في شرح التوفيق

بكفرهم محتجاً بقوله صلعم يبرقون من الاسلام انتهى وقال في المسك والمارقون هم

الخوارج واختلف في كفرهم قال الخطابي اجعوا على انهم مع صلاتهم فرقة من فرق

المسلمين واجاز وامنا كحتمهم واكل ذباستهم وقبول شهادتهم ولكن صرح ابن القيم

والقرطبي بكفرهم محتجين بقوله صلعم يبرقون من الاسلام كما جاء في رواية نكته

قوله لان الوهابية الذين سمو انفسهم باهل الحديث اه **اقول** فيه نظر

من وجوه الاول ان الاملازمة بين الاوصاف المذكورة من انكار الكلام المنقسم

وزعم ان لكلامه تعاضفا وصوتا وانكار في الجسم والجوهر والحركة وماضاها

وانكار القول بكسب العباد وزعم ان لرؤيته الله تعالى في الاخرة يكون حجة ومقا

وانكار الاستطاعة مع الفعل وزعم ان الاجماع والفقهاء غير داخل في الحجة

وانكار تقليد الائمة الاربعة وبين كونهم مصداق للحديث المذكور ومن يدعي

فعله البيان والثاني ان المنتصف بالامور المذكورة هو صاحب الفجر في زعم

المعارض لا الوهابية وهو وكذا جميع محدثي الهند بعزل عن الوهابية فازدعوا

محمد بن عبد الوهاب لم يتجاوز حد واليمن والحجاز ولم يتلمذ احد من علماء الهند عليه

ولم يشغل واحد منهم بطالفة كتيبه والخذ عن تاليفاته وليس لكتبه روايه وشهره
 في الهند مع هذا مع حدا في الهند من اتباعه وزعم انهم على عقائده وانهم مروجوه
 ظلم اى ظلم وآلثالث ان بعض الامور المذكورة افتراء بحسب على صاحب النجى كالكار
 القول بكسب العباد والبعض الاخر ليس ما يشتم به بل هو طريقة السلف الصالح
 وتفصيل ذلك كله قد مضى فيما تقدم فتذكر **قوله** فعله المتي من اتباع السنة والجماعة
 وان لا يكاتراهل البدع ولا مبادئهم ولا يسلم عليهم اه **اقول** هذا كله تحوير
 بما الباطل كقول الخواص في مقابلة على رضى الله عنه ان الحكم الا لله فان اتباع السنة
 والجماعة نسان اهل الحديث لسان اهل التقليد وكان لك الا تارة والاقوال التي ذكرها
 في ذم البدع واهلها كلها لنا الاصليا فلا حاجة لنا الى الكلام عليها وان كان بعض منها
 غررنا بت **تنبيه** ويعلم اني كنت اردت اولا ان اجعل ما كتبه في الساب التالفة
 حصتين فاورد حصته في الباب التالفة والاخرى في الخامسة ولكن لما طالعت
 الرسالة المسماة بالرد المعقول في تناء تاليف كابي هذا عن ان اجمع كلاما
 في الباب التالفة واخص الخامسة بجواب الرد المعقول فان رايت في موضع من
 كتابي هذا ان احلت امرا على الخامسة ولم تجده فيها فتقصه في الباب التالفة
 تجده هناك انت شاء الله تعالى

—————

أبواب ما في طبع هذه الرسالة من تغيير في ألفاظ

خطا	صواب	خطا	صواب	خطا	صواب	خطا	صواب
٢	٨	النضفة	النضفة	٣٠	١٩	يهدا و	يهدا
٣	١٠	الادغا	الادخا	٣١	٢	بدا	بدا
٤	١١	ووشيم	وشيم	٣٢	١٩	توقين	توقن
٥	١١	اشتان	اشتا	٣٣	٢٠	ولادت	ولادة
٦	٣	وهذا الرد	هذا الرد	٣٤	٢	ابناء ابناء	ابناء ابناء
٧	٢	بينية	بينية	٣٥	٢	وذات	وفات
٨	١٢	تعتد	تعتد	٣٦	١١	التفضيل	التفصيل
٩	١٢	نضجة	نضجة	٣٧	٩	لفظويه	لفظويه
١٠	١٨	مبدع	مبدع	٣٨	٢١	بعشر	لعشر
١١	٨	السيد	السيد	٣٩	٥	لسبع	لسبع
١٢	١٣	لمش	لمش	٤٠	٨	علينا	عليها
١٣	٢١	قال	قال	٤١	١٣	الاشياء	الاشياء
١٤	٨	هوبل	هوبل	٤٢	١٥	سنة	سنة
١٥	١٩	فمبي	فمبي	٤٣	٢	بعد سنة	بعد سنة
١٦	١٣	مذظه	مذظه	٤٤	٨	يقول	يقول
١٧	٢	تبي	تبي	٤٥	١٣	انبيها	لينيها
١٨	١٤	اباه	اباه	٤٦	٢	لنته	لنته

صواب	خطا	١٠	٨٤	صواب	خطا	١١	٤٨
قطلوبغا	قطلوبغا	١٠	٨٤	مخرجه	مخرجه	١١	٤٨
لورود	الورود	١٠	٨٨	بالقول	بالقول	١٢	٤٨
مادفع	مع	٢١	٨٨	الاختلاف	الاختلاف	٥	٢٩
التقص	التقرب	١٢	٩	الازل	الازل	١٨	٨
حاد	حاوي	٩	٩٢	تسركم	تسركم	١٨	٨
المصطف	المصطف	١٢	٩٤	احب	احب	١	٤١
النية	النية	٩	٩٨	اخرا	اخرا	١٠	٨
وماذكه	وماذكه	١	١٠	اورسول	اورسول	١١	٨
اول الاسلام	اول الاسلام	٨	٨	سما	سما	٢	٤٣
لاغزو	لاغزو	٩	١٠٣	طالع	طالع	١١	٤٣
في جواب	جواب	٨	١٠٣	الاستسوق	الاستسوق	١٣	٨
تفتح	تفتح	١	١٠٤	الاستروسي	الاستروسي	٢	٤٤
الكلم	الكلم	٤	٨	الكهوى	الكهوى	٩	٨
العصبية	العصبية	٣	١٠٤	عموما الحكم	عموما الحكم	٢	٤٩
بالوسى	بالوسى	٥	٨	دلالة السكت	دلالة السكت	١٨	٨
عبادة	عبادة	٢٠	٨	التحفة	التحفة	٩	٨٣
الراوى	الراوى	٤	١٠٨	بما يكون	بما يكون	١١	٨
اراء	الراء	١٢	٨	لنحمة	لنحمة	٣	٨٤
نخلته	نخلته	١	١٠٩	سهي	سهي	٩	٨
المداولة	المداولة	٤	٨	نقتل	نقتل	١٩	٨

٧٩٠	خطا	صواب	٧٩٠	خطا	صواب
١١٠	١	النظر	١٢٤	١٤	مذاهب
=	٥	فيما زعم	١٣٠	=	فجوابه
=	١٢	حيثهم	=	١٤	والنأي
=	١٥	البدعية	١٣٣	٢	حكاية
=	٢١	لجنة	١٣٢	٨	الثابتة
١١١	١٥	لنفسه	=	٩	فلانزاع
١١٢	٢١	يا على	=	١٠	توهمتهم
١١٣	١	والابتهاال	=	١٢	صفة
١١٤	١٤	فحول من فحول	١٣٦	١٨	كتاب
		من العلماء	١٣٨	١٩	التجارة
١١٨	٢	الحلقة			النجارة
=	٣	هذا الرد المشيع	=	=	ثلاثة
١١٩	١٩	فتنفس	١٢١	١٢	تيمنون
١٢١	٣	خمرة	١٢٤	٩	رواه
١٢٢	٢	السياق	١٥٢	٤	الانصاف
١٢٣	١	القران	=	١١	المجيبة
=	١٠	فيحذر	=	١٢	السائلة
=	١٢	النجوى	١٥٥	١٢	كيفية ايراد
١٢٦	٣	الخشعية	١٥٨	٦	وتعيينها
١٢٤	٤	يا على	١٥٩	٨	الانبياء

صواب	خطا	٩٨٠	٩٨٠	صواب	خطا	٩٨٠	٩٨٠
كالعزبن	كالعزبن	٨	١٨٩	البي عمار	البي عمار	١٩	١٦٣
قوليه	قولى	١٠	١٩٠	بينته	سنته	٢٠	١٦٤
قوله	قولنا	١	١٩١	بالدلالة	بالدلالة	٢	١٦٥
القريبية	القريبة	٩	١٩٢	افعال	أفقال	١٠	١٦٦
قريبية	قريبة	١٠	١٩٣	قريبة	قريبة	٢	١٦٧
نذار	نذار	٢١	١٩٨	١٩٨	١٩٨	٣	١٦٨
وشهته	وشهته	٨	١٩٩	١٩٩	١٩٩	٤	١٦٩
بعض	بعض	٩	٢٠٠	وقال التبر	وقال التبر	٢	١٧٠
سدليل	سائل	١٥	٢٠٢	كان تضعف	كان تضعف	٨	١٧١
ابن شهبة	ارشبة	١٤	٢٠٣	محله	محله	٢١	١٧٢
انه	ان	٢	٢١٢	التعقب	التعقب	١٠	١٧٣
ابداع	ابداع	٢	٢١٣	بحقته	بحقته	١٠	١٧٤
على	العله	١٤	٢١٤	من	عن	٢٠	١٧٥
واين سعد	واين سعد	١٣	٢١٥	اختياراه	اختياراه	٣	١٧٦
لصالح هناك	لصالح هناك	٩	٢١٦	التلبس	التلبس	٩	١٧٧
من التفات	من التفات	١٣	٢١٧	البدعة	البدعة	١٩	١٧٨
لصالح هناك	لصالح هناك	١٠	٢١٨	اور	اور	١٠	١٧٩
الضغينة	الضغينة	١٥	٢١٩	قطيعا	قطبثا	١٤	١٨٠
لست	لست	١	٢٢٠	سجك	سيك	١	١٨١
لغته	لغة	١٣	٢٢١	فأورثهم	فأورثهم	١	١٨٢

صواب	خطا	١٨	١٩	دوا	دوا	٢٠	٢١
للعماء	للعماء	٥	٢٢٩	الهن	الهن	٢١	٢٢٢
أحداها	أحداها	١١	٢٥١	الهن	الهن	٢١	٢٢٢
أخرها	أخرها	١٢	=	بالرأى	بالرأى	٢١	٢٢٢
الضحايا	الضحايا	٤	٢٥٦	حرج	حرج	١٣	٢٢٣
الاتقان	الاتقان	٦	٢٥٤	ميشود	ميشود	٢٢	٢٢٥
أخذ	أخذ	٨	=	گاهی ظاهر	گاهی ظها	=	=
سند	سند	١٢	٢٥٩	فليتفضل	فليتفضل	١٣	٢٢٤
وجوه	وره	٣	٢٦٣	عامة	علقه	٢٠	=
قتلها	فلما	١٩	٢٦٥	حظيرة	خطيه	١٩	٢٢٣
وجه	وجه	١٢	٢٦٦	صدر	صد	٦	٢٢٣
لمقدمة	المقدمة	٥	٢٦٤	بالباء	بها	٨	٢٢٣
دلالة	ذلالة	١٨	=	ثم ابلغ هذه	ثم العبارة	٢	٢٢٥
المتقدم	المنقدم	=	=	العبارة			
فكرة	نكرة	٤	٢٦٨	فقدروني	فقروني	١٣	٢٢١
اعتناء	اعتناء	١٠	٢٦١	فتشور	فتشورو	١٤	٢٢٢
يبدو	يجدرو	١٥	=	بالرأى	بالراء	١٩	=
ان	وان	٥	٢٦٢	ماض	ماض	٢	٢٢٥
التدبر	التدبر	٢٠	=	البقرة	البقرة	١٩	=
يصل	يصل	٢	٢٦٥	اوقفته	اوقفته	٨	٢٢٤
الى	الى	١٩	٢٦٦	يريد	يريد	١٦	=

[illegible]

خطا	صواب	م	ك	خطا	صواب
٣٣٢	٢	تال	تالى	٣٣٢	٩
٣٣٣	٥	لاختلاف	لا اختلاف	٣٣٣	١٨
٣٣٤	١٨	جهته	جهة	٣٣٤	٢١
٣٣٥	١	بجواهب	بجوانب	٣٣٥	١١
٣٣٦	٢٠	العام	العالم	٣٣٦	١٢
٣٣٧	=	علته	علته	٣٣٧	١٢
٣٣٨	٩	قا	قال	٣٣٨	١٤
٣٣٩	٢	لينتشر	لينتثر	٣٣٩	١٠
٣٤٠	=	فانتشر	فانتثر	٣٤٠	٥
٣٤١	١٢	اسحق	اسحق	٣٤١	١٠
٣٤٢	٤	العله	العله	٣٤٢	١٣
٣٤٣	٤	بالتعليل	بالقليل	٣٤٣	٨
٣٤٤	١٢	البضاعة	بضاعة	٣٤٤	٣
٣٤٥	١٢	الحجية	بالحجية	٣٤٥	١٢
٣٤٦	=	سنه	سنه	٣٤٦	١٥
٣٤٧	١٥	الشورك	الثور	٣٤٧	١٧
٣٤٨	٢٠	ليس	ليس	٣٤٨	٦
٣٤٩	٢	ضيع	ضيع	٣٤٩	٢١
٣٥٠	=	صبنى	فبني	٣٥٠	١٤

حَطَا	حَطَا	حَطَا	حَطَا	حَطَا	حَطَا	حَطَا	حَطَا
حطاده	حطاده	٢٠	٣١١	الطاعين	الطاعين	١٨	٣٨٩
الكل	الكل	١	٣١٢	=	=	١٩	=
بصرة	بصرة	١٢	٣١٣	فتاويلهم	فتاويلهم	١٥	٣٩١
المراتب	المراتب	٢١	٣١٤	الغاشي	الغاية	٢٠	٣٩٣
المعصرة	المعصرة	١	٣١٤	غائية	غاية	١	٣٩٣
الاستقاء	الاستقاء	٤	=	يصغى	يضعى	٢	=
السوال	السوال	٢٠	٣٢١	اختتم	احلم	١٢	=
خفيفة	خفيفة	٦	٣٢٣	يعنب	لغين	١١	٣٩٤
فقدت	فقدت	٣	٣٢٥	فاقرة	قافتة	١٣	=
سختاتي	سختاتي	١٨	٣٢٤	تقذر	تقدرا	٤	٣٩٤
يلومن	يلومن	١٩	٣٢٨	قيض	قبص	١٩	=
احل	احل	٢١	٣٢٨	لفق	لفق	٨	٣٩٨
احل	احل	٣	٣٢٨	ضعف	ضعف	١٣	=
من	من	١١	=	لفضل	الفضل	١٥	=
لقليل	لقليل	١٠	٣٢٩	المائة	مائة	٩	٣٠١
الرويح	الرويح	٢١	=	اعلى	على	١٢	٣١٢
الخبث	الخبث	=	=	ججوده	ججوده	١٣	=
التقبل	التقبل	٩	٣٢٣	الحين	الحسن	٤	٣٠١
مقاتله	مقاتله	١١	٣٢٢	سترأجته	تبرجته	٣	٣١٩

٢٢٧	١٠	جمع	جميع	٢٨٠	١٣	القاب	القاب
=	١٢	نتهى	منتهى	٢٨١	٢١	الشعب	الشعب
٢٥٠	١٢	ليسهل	يسهل	٢٨٥	١٣	الداعي	الداعي
٢٥١	١٤	كذابون	كذابون	٢٨٦	٥	لعله	لعله
=	٢٠	المختلفة	المختلفة	=	٢	=	=
٢٥٣	١٠	بنزول	سندول	=	٨	معرفة	معرفة
=	٢٠	وقال	قال	٢٨٨	١٥	اننى	اشتهى
٢٥٨	٣	مبالغة	مبالغة	=	١٢	نضوه	نضوه
٢٥٩	١٢	المعتزل	المعتزلة	٢٨٩	٣	الرمث	اربت
٢٦٣	٢	آخر	آخرها	٢٩٠	٢	الزمان	ازمان
٢٦٩	١٤	الايات	الات	٢٩١	١	وقا	وقال
٢٦٠	١٣	حقية	حقية	=	=	رسالة	رسالته
٢٦١	٤	ردعى	روعى	=	=	لخصته	لخصته
=	١٤	وقبل	قبل	=	١٤	متعينا	معتنيا
٢٦٣	٢٠	الصور	الصور	=	١٨	عازما	عارفا
٢٦٤	٢	تمثل	تمثيل	=	١٦	على اهل	زاد على اهل
=	٤	نواهم	فتواهم	=	=	البدع	البدع
٢٦٥	٨	يقنؤن	يقنؤن	٢٩٢	٤	ببلا	ببلاد

صَوْن	حَطَا	سَا	سَا	صَوَان	خَطَا	سَا	سَا
العليم	امعيم	١٤	٢٩٣	مضن	مصر	١٤	٢٩٢
وقعا	وقعا	٩	٢٩٥	اللام	الام	١٥	٢٩٣
الشرك	السرك	٢	٢٩٦	تعتق	نفتق	١٤	٠
خبت	خبت	١٤	٠	بني	هي	١٤	٠

و

للا

و